



## 当代易学研究丛刊

### 已出

易辞新诠

程石泉 著

易学新探

程石泉 著

《周易》的哲学精神

吕绍纲 著

今、帛、竹书《周易》综考

刘大钧 著

周易郑氏学阐微

林忠军 著

大易集奥（上、下）

刘大钧 主编

宋代易学

王 铁 著

易与佛教·易与老庄

潘雨廷 著

易学三种

（过半刃言·黼爻·衍变通论）

潘雨廷 著

《周易禅解》疏论

〔明〕智 旭 著

曾其海 疏论

### 即出

周易阐微

吕绍纲 著

简帛易学论稿

廖名春 著

读易提要

潘雨廷 著

## 前 言

易学与佛学是两门博大精深的大学问,智旭的《周易禅解》用佛学诠释易学,会通儒家与佛家(智旭的原意是“以禅入儒,务诱儒以知禅”),用今天的话说,可谓是交叉学科。

将印度的佛教与中华本土的《周易》会通,并非是智旭首创。早在三国时,西域僧人康僧会在吴国弘传佛教,吴主孙皓不信佛法,诘问道:“佛教所明,善恶报应,何者是也?”康僧会以“《易》称积善有庆”,“虽儒家之格言,即佛家之明训”,“故行恶则有地狱之苦,修善则有天宫之乐”等语答之。盛唐的石头希迁,把《易》的象数理论引入禅宗,开创出佛易融通的禅宗象数派。其后的云岩昙晟、洞山良价、曹山本寂等对禅宗象数理论都有继承发展。在理论上以禅解易,实起于南宋,至明中叶,此风大盛。智旭可谓该潮流代表,他的《周易禅解》是易禅会通的集大成者。时下,学界研究佛学之风大盛,但研究禅易会通这门交叉学科的人却寥寥无几。撰著《〈周易禅解〉疏论》一书之目的,就想鼓动研究禅易会通之风,促进不同文化的相互融通。这本《〈周易禅解〉疏论》只有十几万字,希望这块粗糙的“砖”,引出学界精细的“玉”,期待更多的学人参与研究,有更多的研究禅易关系的好专著、好论文面世。届时,我在“丛中笑”。

此外,关于本书还需作几点说明:

一是本书所据版本。所引智旭《周易禅解》部分根据江苏广陵古籍刻印社1998年1月第一版版本,文中不再赘注。

## 2 《周易禅解》疏论

二是内容选取。其一,由于《易传》的“文言”分列于乾、坤两卦;彖传、象传分列于六十四卦,此间,凡智旭对它们有禅解的,均已选取。其二,对六十四卦的卦辞、爻辞、卦象、卦名等有禅解的,一概选取。其三,对《易传》的“系辞传”上下、“说卦传”、“序卦传”、“杂卦传”的禅解略去不取。原因是,禅解文字甚少,内容基本与前面重复。

三是本书的内容结构。不依章节目录,而是按《周易》六十四卦顺序排列,每一卦相当于一章。每一卦的内容结构按自然顺序分三部分:首先是经卦正文。文言分列乾坤两卦,彖传、象传分列六十四卦,但第一部分的原文只选“经卦”,不选易传文字。其次是“智旭禅解”。这部分内容包括智旭对《易经》、《易传》(只限于分立于各卦中部分)的禅解。再次是《疏论》文字上先“疏”,后“论”。先疏理、疏通内容,疏中不便详细说清楚的,再在注释中予以说清楚。

曾其海

于浙江台州学院天台宗佛学研究所

2004年11月6日

# 目 录

前言	1
----	---

## 第一部分 上经·禅解·疏论

一、乾卦	3	十六、豫卦	76
二、坤卦	20	十七、随卦	79
三、屯卦	33	十八、蛊卦	80
四、蒙卦	39	十九、临卦	82
五、需卦	42	二十、观卦	84
六、讼卦	46	二十一、噬嗑卦	87
七、师卦	49	二十二、贲卦	89
八、比卦	53	二十三、剥卦	91
九、小畜卦	59	二十四、复卦	95
十、履卦	60	二十五、无妄卦	99
十一、泰卦	63	二十六、大畜卦	102
十二、否卦	65	二十七、颐卦	103
十三、同人卦	68	二十八、大过卦	105
十四、大有卦	71	二十九、坎卦	106
十五、谦卦	73	三十、离卦	108

## 第二部分 下经·禅解·疏论

三十一、咸卦	113	三十二、恒卦	114
--------	-----	--------	-----

# 第一部分

---

上经 · 禅解 · 疏论



## 一、乾 卦

乾：元亨利贞。

**禅解** 乾者，健也……然须视其所健者何事。利贞之诫，圣人开示学者切要在此。所谓修道之教也。夫健于上品十恶者，必堕地狱；健于中品十恶者，必堕畜牲；健于下品十恶者，必堕鬼趣。健于下品十善者，必成修罗；健于中品十善者，必生人道；健于上品十善者，必生天上。健于上品十善，兼修禅定者，必生色无色界；健于上品十善，兼修四谛十二因缘观者，必获二乘果证；健于上品十善，能自利利他者，即名菩萨，健于上上品十善，了知十善即是法界，即是佛性者，必圆无上菩提。故十界元亨也。

……统论六爻表法，通乎世出世间。若约三才：则上二爻为天，中二爻为人，下二爻为地……若约欲天：则初爻为四王、二忉利、三夜摩、四兜率、五化乐、上他化。若约三界：则初欲界，二三四五色界，上无色界……若约六道，则如次可配六爻。又约十界：则初为四恶道，二为人天，三为色无色界，四为二乘，五为菩萨，上为佛。若约六即：则初理，二名字，三观行，四相似，五分证，上究竟。以要言之，世出世法，若大若小，若依若正，若善若恶，皆可以六爻作表法，有何一爻不摄一切法，有何一法不摄一切六爻哉？

佛法释乾六爻者，龙乃神通变化之物，喻佛性也。理即位中，佛性为烦恼所覆，故勿用。名字位中，宜参见师友，故利见

大人。观行位中，宜精进不息，故曰乾夕惕。相似位中，不著似道法爱，故或跃在渊。分证位中，八相成道，利益群品，故为人所利见。究竟位中，不入涅槃，同流九界，故云有悔。此原始要终，兼性与修而言之也……又约通塞而言之者，初是浅慧，故不可用。上是慧过于定，故不可用。中之四爻，皆是妙慧：二如开佛知见，三如示佛知见，四如悟佛知见，五如入佛知见。

**疏论** 对卦名“乾”，智旭认为，乾者，健也。所谓健，即所行无碍的意思。以往人们对健的种种解释，虽都没错，但皆偏于一隅。智旭认为，对健的理解，关键在于“视其所健者何事”，只有把握了这一点，才能理解为什么占得乾卦是大利。圣人开示学者，切要在此。比如佛教修行，如果健于上品十恶者，其结果必然堕于地狱；健于中品十恶者，必堕于畜牲；健于下品十恶者，必堕于鬼道；健于下品十善者，必成阿修罗；健于中品十善者，必生人道；健于上品十善者，必生天上；<sup>①</sup>健于上品十善，兼修禅定者，必生色无色界；<sup>②</sup>健于上品十善，并兼修四谛（苦谛、集谛、灭谛、道谛）和十二因缘（明、行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生、老死）者，必定获得二乘（声闻乘、缘觉乘）果证；健于上上品十善，又能自利利他者，也就成了菩萨；健于上上品十善，又能了知十善即是法界、即是佛性的人，必圆无上菩提。<sup>③</sup>

乾卦的取象“龙”，智旭认为，龙能大能小、能屈能伸，乃神通变化之物，它可以喻佛性。

“元亨利贞”这四个字，《易传》解释为四种道德，即仁义礼智；至汉唐易学，或将其解释为阳气化育万物的四种方式，即以元为始，以亨为通，以利为和，以贞为正。或以其为春夏秋冬四时。至宋明易学，又将其解释为事物发展的四个阶段，



即生、长、遂、成。或将其解释为治理天下的四条原理，即以元为富民，亨为教民，利为分工，贞为圆善去恶、令行禁止。智旭把“元亨利贞”对释为佛教的“涅槃四德”（常、乐、我、净）。小乘佛教视世俗世界为“无常、苦、无我、不净”，只有离开世俗世界，灰身灭智，不要再生，才是唯一出路。《大般涅槃经》纠正了小乘佛教的观点，它提出了针对小乘佛教“无常、苦、无我、不净”的“常、乐、我、净”，称为“涅槃四德”，把小乘的“无常、苦、无我、不净”称为“四颠倒”。“常”指永恒不变的“法身”性质；“乐”指天国大乐，非世俗之乐，它有不败坏、不退转之义，亦称常乐；“我”，又叫“大我”，意谓“大自在”，绝对自由，指佛如来的性质；“净”，亦名大净，是说明佛所有“法”。简言之，“常”指“法身”，“乐”指“涅槃”，“我”指“佛身”，“净”指“佛法”。如果能证得“涅槃四德”是名为“佛”。

智旭认为，儒家以“元亨利贞”为仁义礼智，若与佛家的“常乐我净”四德对释，是一致的。“仁”是“常”德，本体不变故；“礼”是“乐”德，皆具庄严故；“义”是“我”德，裁制自在故；“智”是“净”德，无昏翳故。

用九：见群龙无首。吉。

**禅解** 若约佛法释者，用九是用有变化之慧，不用七之无变化之慧也。阳动即变为阴，喻妙慧必与定俱。《华严》云：“智慧了境同三昧。”皆是此意。群龙者，因中三观，果上三智也。观之与智，不可以相求，可以识识。故无首而吉。

**疏论** 对六爻爻辞：智旭认为，综观乾卦六爻之辞，《易》虽为世间法，佛为出世间法，但两者是相通的。比如用六爻去约佛教的六欲天，<sup>④</sup>则初九可释为四王天，九二可释为忉利天，九三可释为夜摩天，九四可释为兜率天，九五可释为乐变化天，

上九可释为他化自在天。

若用六爻去约佛教的三界，<sup>⑤</sup>则初九可释为欲界，九二、九三、九四、九五可释为色界，上九可释为无色界。

若用六爻约六道，<sup>⑥</sup>则初九、九二、九三、九四、九五、上九依次可配地狱、饿鬼、畜生、阿修罗、人、天等六道。

又可用六爻去约十界，<sup>⑦</sup>则初九可对应四恶道。九二可对应人、天。九三可对应色界、无色界的生存者。九四可对应为二乘（声闻、缘觉）。九五可对应为菩萨。上九可对应佛。

“六即果位”是天台宗圆教菩萨之行位，是天台一家法门。智旭以乾卦六爻约天台六即。一理即，意为一切众生皆有佛性。如来藏之理在凡不减，在圣不减。心佛众生，三无差别，差别只是事相而已。智旭把“理即”对释初九，认为“潜龙”乃佛性为烦恼所覆，故勿用。二名字即，众生虽不能亲闻佛说，但通过对佛经的闻信解了，也可从名言概念中悟得一实菩提。智旭用“名字即”对释九二，认为“利见大人”义同佛教中参见师友，可闻信解了佛经，证得一实菩提。三观行即，不惟解知名字，更进而依教修行，心观明心，理慧相应，所行如所言，所言如所行，故名。智旭认为，九三的“日乾夕惕”即观行即中的精进不息。四相似即，入此位已得《法华经》所说六根清净之德，故又别称六根清净位。智旭把九四的“或跃在渊”释为相似即的“不著似道法爱”。五分证即（分真即），依相似之观力而发真智，断无明而见佛性，开宝藏显真如。智旭把九五“利见大人”释成分证即的“八相成道，利益群品”。六究竟即，破四十二之元品无明，发究竟圆满之觉智。智旭把上九的“亢龙有悔”释为究竟即中的“不入涅槃，同流九界”。智旭还把用九释为佛教的“用有变化之慧，不用七之无变化慧也”。智旭对“见群龙无首”的解释是：“群龙”在佛教的因中为三

观,果中为三智。“三观”语出《璎珞经》,第一观,空观(又称二谛观)。从动态看,此观的认识过程是从假入空。佛教认为现实世界的森罗万象都是因缘和合而生,故都是假象。习佛者不能执著假象,要把现实世界看空。第二观,假观(又称平等观)。第一观破除了世俗的“迷见”,认识到一切事物本性皆空,但必须知道,空并不等于没有。如果认识光停留在空观这一层面上,就像盲人一旦恢复视觉,尚不能辨认事物一样。空为真谛,假为俗谛,两者都应看到(平等观),所谓真不碍俗,俗不碍真。第三观,中观(又称中道第一义观)。“初观用空,后观用假,是为双存方便。入中道时能双照二谛。”<sup>⑧</sup>空观是从事物的别相出发认识世界,假观是从事物总相出发认识事物。中观可以纠正前二观各执一边的片面性,即“双照二谛”。从佛教的因果关系看:“空观”只成“一切智”,它仅仅是笼统地知道一切法的空如性,由此造就的只是声闻、缘觉这一层次上的主体。“假观”能成道种智,它在空观的基础上进一步认识到诸法的特殊性,由此造就了菩萨这一层次上的主体。“中观”成“一切种智”,它双照二谛,综合了假空二观,由此造就了佛这一最高主体。“故无首而吉”。

《彖传》曰:大明终始,六位时成,时乘六龙以御天……首出庶物,万国咸宁。<sup>⑨</sup>

**禅解** 此一节,是显圣人以修合性,而自利功圆也。圣人见万物之资始,便能即始见终。知其有终有始。始终止是一理。但约时节因缘假分六位。达此六位无非一理。则位位皆是龙德,而可以御天矣。天即性德也。修德有功,性德方显,故名御天。

此一节,是显圣人修德功圆,而利他自在也。统论一传宗

旨，乃孔子借释彖爻之辞，而深明性修不二之学。以乾表雄猛不可沮坏之佛性。以“元亨利贞”表佛性本具“常乐我净”之四德。佛性必常，常必备乎四德，竖穷横遍，当体绝待。故曰大哉乾元。试观世间万物，何一不从真常佛性建立。设无佛性，则亦无三千性相。百界千如，故举一常住佛性，而世间果报天、方便净天、实报义天、寂光大涅槃天、无不统摄之矣。以此佛性常住法身，遂有应身之云、八教之雨、能令三草二木各称种性而得生长。而圣人则于诸法实相究尽明了。所谓实相，非始非终，但约究竟彻证名之为终。终生理本名之为始，知其始亦佛性，终亦佛性，不过因于迷悟时节因缘。假立六位之殊，位虽分六，位位皆龙，所谓理即佛，乃至究竟即佛。乘此即而常六之修德，以显六而常即之性德。故名乘六龙以御天也。此常住佛性之乾道，虽亘古亘今不变不坏，具足一切变化功用。故能使三草二木各随其位而证佛性。既证佛性，则位位皆是法界，统一切法无有不尽。而保合太和矣。所以如来成道，首出九界之表，而刹海众生，皆得安住于佛性中也。

**疏论** 智旭认为，这段话孔子借释彖爻之辞，而深刻透彻地说明了“修性不二”的道理。他以“乾”表雄猛不可坏之佛性，以元亨利贞表佛性本具常、乐、我、净之四德。佛性又名真如，真如随缘不变，竖穷横遍，当体绝待，故曰“大哉乾元”。世间万物，哪一个不是真如随缘而显呢？无真如随缘，则无三千性相、百界千如。由于佛性常住法身，遂有应身之云，<sup>①</sup>就有藏、通、别、圆、顿、渐、不定、秘密和八教之法雨。圣人则能明了诸法实相之究竟，但世人迷见，因此需要修，才能从迷返悟，转凡成圣。人人本具佛性，这好比金矿；佛性为尘惑所覆，修就好比开发金矿，使金身显现。修需要一个过程，故设立“六位”之阶（即“六即”）。位虽分六，但位位皆是佛性，体现在乾卦

六爻上，位位皆龙。从理即至究竟即，都体现佛性常在，故云“乘六龙以御天也”。佛性具足一切变化功用，故能使世界万事万物各随其位而证得佛性，这便是性修合一的体用关系。

《象》曰：天行健，君子以自强不息。

**禅解** 六十四卦大象传皆是约观心释，所谓无有一事一物而不会归于即心自性也。本由法性不息所以天行常健，今法天行之健而自强不息。则以修合性矣。

**疏论** 智旭认为，这句话告诉我们，世界万事万物无不会归于即心自性，其本质是由于法性不息，所以说天行常健。今效法天道行健、自强不息，才能以修合性。

潜龙勿用，阳在下也。见龙在田，德施普也。终日乾乾，反复道也。或跃在渊，进无咎也。飞龙在天，大人造也。亢龙有悔，盈不可久也。用九，天德不可为首也。

**禅解** 文并可知，佛法释者，法身流转五道名曰众生，故不潜龙。理即法身，不可用也。具缚凡夫，能知如来秘密之藏，故德施普，十乘妙观，念念熏修。故反复道，不住相似中道法爱，故进无咎。八相成道，广度众生，故是大人之事，无住大涅槃，亦不毕竟入于灭度。尽未来时，同流九界，故盈不可久。但恃性德，便废修德，全以修德而为教门，故天德不可为首。

**疏论** 智旭认为，这段文字，按佛教解释，法身流转，六道（将天道与阿修罗道相合即五道）轮回。前五道（地狱、饿鬼、畜生、阿修罗、人）名曰众生，众生虽有佛性，但隐而未发，故为“潜龙”，不可用也。这些被迷妄所惑的凡夫。假如都能知如来秘密之藏，故德施普。十乘妙观，<sup>①</sup>念念熏修，还源返本，不

住于相,不爱著已得之法,法性益进,终到道场。故“进无咎”。八相成道,<sup>⑫</sup>广度众生,所以《象传》曰“大人之事”。无住大般涅槃,<sup>⑬</sup>亦不毕竟入于灭度,同流九界。故《象传》曰“盈不可久”。只恃众生有佛性而废修行,或仅以修行为教门而不去开佛知见,都茫不可达。故《象传》曰“天德不可为首”。

君子行此四德者,故曰乾,元亨利贞。

**禅解** 此一节结显以修合性也,非君子之妙修,何能显乾健之本性哉。统论乾坤二义,约性则寂照之体;约修则明静之德;约因则止观之功;约果则定慧之严也。若性若修,若因若果,无非常乐我净。常乐我净之慧名一切种智,常乐我净之定为名首楞严定。所以乾坤各明元亨利贞四德也。今以儒理言之,则为仁义礼智。若一往对释者,仁是常德,体无迁故;礼是常德,具庄严故;义是我德,裁制自在故;智是净德,无昏翳故。若互摄互含者,仁礼义智性恒故常,仁礼义智以为受用故乐,仁礼义智自在满足故我,仁礼义智无杂无垢故净。又四德无杂故为仁,四德周备故为礼,四德相摄故为义,四德为一切法本故为智也。

**疏论** 智旭认为,这一节是阐明佛教“以修合性”的道理。假如没有君子妙修,就无法显现乾健之本性。元亨利贞,儒为“仁义理智”,佛为“常乐我净”。若一一对释,儒家的“仁”是佛家的“常”德,因本体无迁故;儒家的“礼”是佛家的“乐”德,因具庄严故;儒家的“义”是佛家的“我”德,因制裁自在故;儒家的“智”是佛家的“净”德,因无昏暗故。若从相互联系来看,仁义礼智性恒故为“常”;仁义理智以为受用,故为“乐”;仁义理智自在满足,故为“我”,仁义理智无杂无垢,故为“净”。反之,常乐我净无杂,故为“仁”;常乐我净周备,故

为“礼”；常乐我净相摄，故为“义”；常乐我净为一切法本，故为“智”。

初九曰：潜龙勿用，何谓也？子曰：龙，德而隐者也。不易乎世，不成乎名。遁世无闷，不见是而无闷。乐则行之，忧则违之。确乎其不可拔，潜龙也。

**禅解** 若约理即释者，龙德而隐，即所谓隐名如来藏也。昏迷倒惑，其理常存，故不易乎世。佛性之名未彰，故不成乎名。终日行而不自觉，枉入诸趣。然毕竟在凡不减，故遁世无闷，不见是而无闷。乐则行之，而行者亦是佛性。忧则违之，而违者亦是佛性。终日随缘，终日不变，故确乎其不可拔也。

**疏论** 智旭认为，此条若约六即的“理即”释者，龙德隐，即谓隐名如来藏，<sup>⑨</sup>佛性之名未彰，即使终日行也不自觉得，往往枉入诸趣。真如在凡，毕竟不减，行者亦是佛性，违者亦是佛性，真如终日随缘，终日不变。故“确乎其不可拔也。”

九二曰：见龙在田，利见大人。何谓也？子曰：龙德而正中者也，庸言之信，庸行之谨，闲邪存其诚，善世而不伐，德博而化。《易》曰：见龙在田，利见大人，君德也。

**禅解** 若约名字即佛释者，庸言庸行，只是心口七支<sup>⑩</sup>。以知法性无染汙故，随顺修行尸波罗蜜。<sup>⑪</sup>从此闲九界之邪，而存佛性之诚。初心一念圆解善根，已超三乘权学尘劫功德……故虽名字初心，已具佛知佛见而为君德。

**疏论** 智旭认为，此条若约六即的“名字即”释，庸俗的言行，只是身口七支，如果了知法性无染，持戒修行，就可闲九界之邪，存佛性之诚。只要初发心一念圆解善根，即已超三乘权学

尘劫功德。发心毕竟二不别，故虽“名字即”初心，但已俱佛知佛见而为“君德”。

九三曰：君子终日乾乾，夕惕若，厉，无咎。何谓也？子曰：君子进德修业，忠信所以进德也，修辞立其诚，所以居业也。知至至之，可与言几也。知终终之，可与存义也。是故居上位而不骄，在下位而不忧。故乾乾因其时而赐，虽危无咎矣。

**禅解** 若约佛法六即释者，正观行位中圆妙功夫也。直心正念真如，名为忠信，所以进德而为正行也。随说法净，则智慧净，导利前人，化功归己，名为修辞立诚，所以居业而为助行也。知至至之是妙观，知终终之是妙止，止观双行，定慧具足，则能上合诸佛慈力而不骄，下合众生悲仰而不忧矣。

**疏论** 智旭认为，此条若约六即的“观行即”释直心正念真如，说法净则智慧净。知至至之是妙观，知终终之是妙止，止观双行，定慧具足，则能上合诸佛慈力，下合众生悲仰。故“虽危无咎矣”。

九四曰：或跃在渊，无咎，何谓也？子曰：上下无常，非为邪也。进退无恒，非离群也。君子进德修业，欲及时也。故无咎。

**禅解** 若约佛法者，直观不思議境为上，用余九法助成为下，心心欲趋萨婆若海为进，深观六即不起上慢为退。欲及时者，欲于此生了办大事也。此身不向今生度，更向何生度此身。设不证入圆住正位，不名度二死海。

**疏论** 智旭认为，此条按佛教直乘观法释，以直观不思議境为上，用其余九乘观法（真正发菩提心、善巧安心、破法遍、识通



塞、道品调适、对治助开、知次位、能安忍、无法爱)辅助为下,心心欲趋萨菩若<sup>⑦</sup>海为进。深观六即不起上慢心为退。

九五曰:飞龙在天,利见大人,何谓也。子曰:同声相应,同气相求。水流湿,火就燥,云从龙,风从虎。圣人作而万物睹。本乎天者亲上,本乎地者亲下,则各从其类也。

**禅解** 佛法释者,如来成正觉时悉见一切众生成正觉。初地离异生性,入同生性,大乐欢喜,悉是此意,乃至证法身已,入普现色身三昧,在天同天,在人同人,皆所谓利见大人。法界六道所同仰也。

**疏论** 智旭认为,此条按佛教释,就好比如来成等正觉,洞见一切众生皆有佛性,皆可成等正觉。初证菩萨十地<sup>⑧</sup>的初地——欢喜地时,认为佛与众生两无差别。当证得十地,成就法身,普现佛身、化身、应身,在天同天,在人同人。皆所谓利见大人,六道同仰,各从其类也。

上九曰:亢龙有悔,何谓也?子曰:贵而无位,高而无民,贤人在下位无辅,是以动而有悔也。

**禅解** 佛法释者,法身不堕诸教,故贵而无位。佛果出九界表,故高而无民。寂光非等觉以下境界,故贤人在下位而无辅,是以究竟位中,必逆流而出,视同九界,还现婴儿行及病行也。

**疏论** 智旭认为,此条按佛教释,佛身不堕诸数,所以虽高贵而无高位;佛果出九界表,所以虽位高而臣民。佛虽处究竟位中,为普度众生,必逆流而出,示同九界,有时甚至化现婴儿行为及病态的行动。

潜龙勿用，下也。见龙在田，时舍也。终日乾乾，行事也。或跃在渊，自试也，飞龙在天，上治也。亢龙有悔，穷之灾也。乾元用九，天下治也。

**禅解** 佛法释者，理即佛为贬之极，故下。名字即佛，未有功夫，故时舍。五品位正修观行，故行事。相似位拟欲证真，故自试。分证位八相成道，故上治。究竟位不住涅槃，故穷之灾。用九，则以修合性，故灭下治也。

**疏论** 该条，智旭以时位重释六爻，内容与以六即释六爻基本相同，故省略。

潜龙勿用，阳气潜藏。见龙在田，天下文明。终日乾乾，与时偕行，或跃在渊，乾道乃革，飞龙在天，乃位乎天德。亢龙有悔，与时偕极，乾无用九，乃见天则。

**禅解** 佛法释者，佛性隐在众生身中，故潜藏。一闻佛性，则知心佛众生三无差别，故天下文明……证佛果者，必当同流九界，性必具修，全性起修，乃见性修不二之则。

**疏论** 该条，智旭以性修不二重释六爻，内容与前面基本相同，故略。

时乘六龙，以御天也，云行雨施，天下平也。

**禅解** 佛法释者，此章申明性必修，修全在性也。佛性常住之理名为乾元，无一法不从此法界而始，无一法不由此法界而建立生长，亦无有一法而不即以此法界为其性情。所以佛性常住之理，遍能出生成就百界千如之法，而实无能生所生，能利所利，以要言之，即不变而随缘，即随缘而不变，竖穷横遍，绝

待难思。但可强名之曰大耳，其性雄猛，物莫能坏，故名刚。依此性而发菩提心，能动无边生死大海，故名健。非有无真俗之二边，故名中。非断常空假之遍法，故名正。佛性更无少法相杂，故名纯。是万法之体要，故名粹。无有一微尘处，而非佛性之充遍贯彻者，故名精。所以只此佛性乾体，法尔具足六爻始终修证之相，以旁通乎十界迷悟之情，此所谓性必具修也。圣人乘此即而常六之龙，以御合于六而常即之天。自既以修合性，遂能称性起于身云，施于法雨，悉使一切众生同成正觉而天下平。此所谓全修在性也。

**疏论** 智旭认为，此条申明性必具修，修全在性，佛性真如随缘不变、常住之理名为乾元。世界万象，无一不从真如而始，无一不从真如而生，无一能离开真如而存在，这就是佛性真如作为世界本原的道理。佛性真如为本，世界万物为用，真如遍能生出百界千如之法，以要言之，“即（真如）不变而随缘，即随缘而（真如）不变”。坚穷横遍，万法是真如，由不变故；真如是万法，由随缘故。所以，只此佛性乾体，法尔具足六爻始终修证之相，以旁通乎十界迷悟之情，此所谓性必具修也。圣人自既能以修合性，自然能把佛性化为法雨遍施人间，普度众生，使众生成等正觉。倘能如此，天下太平，此所谓全修在性也。

君子以成德为行，日可见之行也。潜之为言也，隐而未见，行而未成，是以君子弗用也。

**禅解** 佛法释者，成德为行，谓依本自天成之性德而起行也。既全以性德为行，则狂心顿歇，歇即菩提。故为日可见之行也。然犹云潜者，以其虽则开悟，习漏未涂，故佛性犹为虚妄烦恼所隐而未现。而正助二行，尚在观行相似，未成般若解脱

二德，是以君子必以修德成之，而弗专用此虚解也。学问是闻慧，宽居是思慧，仁行是修慧，从三慧而入圆住，开佛知见，即名为佛，故云君德。

**疏论** 智旭认为，自此以下几条，皆从修德的角度释六爻。智旭认为，“学问是闻慧，宽居是思慧，仁行是修慧，从三慧而入圆住”能开佛知见，即名为佛，这便是君德。如果虽则开悟，习漏未除，般若未成，“是以君子弗用也”。

九三：重刚而不中，上不在天，下不在田，故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。

**禅解** 重刚者，自强不息，有进而无退也。不中者，不著中道而匆匆取证也。上不在天者，未登十地，入佛知见也。下不在田者，已超十住，开佛知见，因时而惕。正是不思议十行法门，遍入法界，而能行于非道，通大佛道，故虽危无咎。

**疏论** 智旭认为，所谓“重刚”，即自强不息，决不退转；所谓“不中”，不执著于半途而想匆匆取得修行果位；所谓“上不在天”，指未登“十地”，<sup>⑧</sup>未得佛之知见。所谓“下不在田”，指已超越十住（十地），已开佛知见。虽行于非道，而通达佛道，故虽危无咎。

九四：重刚而不中，上不在天，下不在田，中不在人，故或之。或之者，疑之者，故无咎。

**禅解** 重刚不中，亦如上说，中不在人，谓已超十行，示佛知见也。或之者，回事向理，回因向果，回自向他，和融法界而无所偏倚。有似乎疑之也，疑者，拟议以成变化之谓，故虽似有修证之事，而实无事也。

**疏论** 智旭认为，所谓“中不在人”，指已超越“十行”<sup>⑨</sup>，示佛

知见。所谓“或之”，指回事向理，回因向果，回自向他，和融法界而无所偏倚。此有似乎疑之，而实无事也。故无咎。

夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时，天且弗违，而况于人乎，况于鬼神乎。亢之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧。其唯圣人乎。智进退存亡而不失其正者，其唯圣人乎。

**禅解** 十地入佛知见，如天普覆，如地普载，如日照昼，如月照夜，如四时次序之始终万物，如鬼神吉凶之折摄群机。根本妙智，穷法界无始之始，差别妙智，建法界无时之时理既相契弗违，则凡人与鬼神，总囿于一理者，安得不相顺而利见哉。

凡有慧无定者，惟知佛性之可尚，而不知法身之能流转五道也。惟知佛性之无所不在，而不知背觉合尘之不亡而亡也。惟知高谈理性之为得，而不知拨无修证之为丧也。唯圣人能知进退存亡之差别，而进亦佛性，退亦佛性，存亦佛性，亡亦佛性，进退存亡不会增减佛性，佛性不碍进退存亡，故全性起修，全修在性，而不失其正也，若徒恃佛性，不几亢而非龙乎？又约究竟位中解者，示现成佛是知进，示现九界是知退，示现圣行梵行、婴儿行是知存，示现病行是知亡。而于佛果智断无所缺减，是不失其正也。

**疏论** 智旭认为，大凡有慧而无定的人，只知道佛性的崇尚，而不懂法身能流转五道；仅知道佛性无所不遍，而不理解尘世之生生灭灭；只知道高谈阔论理性，而不懂去修证。只有圣人才能明白进退存亡，从“体用”关系去看，进亦佛性，退亦佛性，存亦佛性，亡亦佛性。进退存亡，不增不减佛性，佛性不碍进退存亡。故全性起修，全修在性。示现成佛是知进，示现九

界是知退；示现圣行、梵行、婴儿行是知存，示现病行是知亡，而于佛果智断无所缺减。

#### 注释：

① “三品十恶”：十恶指一杀生，二偷盗，三邪淫，四妄言，五两舌，六恶口，七绮语，八悭贪，九嗔恚，十邪见。上品十恶：纯从分别见惑所发恶业，名为上品十恶。如弑父母、师、僧，盗三宝常住物，欺逛君父师长等。中品十恶：指杂从见爱烦恼所发恶业名为中品十恶。如夺人天命，盗人天物等。下品十恶：指但从任运烦恼起恶业名为下品十恶。如杀鬼畜，盗鬼畜物等。十善指一不杀生，二不偷盗，三不邪淫，四不妄言，五不两舌，六不恶口，七不绮语，八不悭贪，九不嗔恚，十不邪见。或曰：一救护生命，二给施资财，三遵修梵行，四说诚信言，五和合彼此，六善言安慰，七作利益语，八常怀舍心，九恒生慈愍，十正信因果。下品十善：偶作善业，不广不大；中品十善：虽作善业，但夹杂烦恼；上品十善：广积善业，且无烦恼。佛教把地狱、饿鬼、畜生、阿修罗、人、天称为“六道”（相对于声闻、缘觉、菩萨、佛“四圣”，又称“六凡”）并按因果关系，分别把“三品十恶”和“三品十善”与“六道”加以对应：即上品十恶为地狱之因，中品十恶为畜牲之因，下品十恶为饿鬼之因，下品十善为阿修罗之因，中品十善为人道之因，上品十善为天道之因。

② 色无色界：佛教把众生世界分为欲界、色界和无色界，统称三界。其中欲界最低，色位居中，无色界最高。

③ 菩提：指涅槃之智慧，唯佛具有，全称阿耨多罗三藐三菩提。

④ 六欲天：佛教中“天”的含义有两种，一种指高于人类的上界的生类，指天神、梵天等。另一种是指生存环境，包括欲界六天、色界十七天或十八天、无色界四天。这里的六欲天，是指这六重天都不离食欲和淫欲，不离生死痛苦，故名。六者分别为：一、四王天，最接近人世的的天，此天东南西北四方有四天王（四大金刚）守护。二、忉利天，它位于四王天之上。因其四方四峰各有八天，再加上中央的帝释天，合为三十三天。三、夜摩天，位于忉利天之上，此天昼夜不分，光照灿烂。四、兜率天，又称“睹史多天”，位于夜摩天之上。未来佛弥勒就住此天。五、他化天，位于夜摩天之上，又称乐变化天，住于此天的天神的主观欲望都能立刻变成现实的快乐，故名。六、他化

自在天,位于乐变化天之上,它是一个自由变化、自在受乐的天。

⑤ 三界:见②。

⑥ 六道:见①。

⑦ 十界:依次为:地狱、饿鬼、畜生、阿修罗、人、天、声闻、缘觉、菩萨、佛。前六者合称“六凡”,后四者合称“四圣”。

⑧ 智颢:《摩诃止观》卷三。

⑨ 《周易》由两部分组成:一部分是六十四卦的卦辞和三百八十四爻的爻辞,称为《易经》;另一部分是解卦辞和爻辞的注释和论述,包括彖传、象传、文言、说卦传、序卦传、杂卦、系辞传,统称为《易传》。今本《周易》,彖传、象传皆分列于六十四卦,文言分列于乾坤两卦。系辞、说卦、序卦、杂卦仍独立为篇。

⑩ 法身:法者,所谓无始法性。彼法显了,便为佛体,显法成身,名为法身。应身:众生机感,义如呼唤,如来示化,事同响应,故名应,故应身又称应身佛。法身是“自性身”,应身是“他受用身”。

⑪ 十乘妙观:一观不思议境,二真正发菩提心,三善巧安心,四破法遍,五识通塞,六道品调适,七对治助开,八知次位,九能安忍,十无法爱。十乘渐修,可到道场。

⑫ 八相成道:佛陀以成道为中心,示现由始至终一期之相状,谓之八相成道。一降兜率,二入胎摩耶夫人,三住胎说法,四出胎,五出家,六成道,七转法轮,八入灭。故《大乘起信论》曰:“随其愿力能现八种,利益众生。所谓从兜率天退、入胎、住胎、胎出、出家、成道、转法轮、入于涅槃。”天台宗删去第三之住胎相,增入第五之降魔相,合为八相。

⑬ 大般涅槃:佛教各派都以“涅槃”为最后归宿。小乘佛教视世俗世界为“无常、苦、无我、不净”,认为灰身灭智,离开世俗世界才是唯一解脱。这是小乘佛教的涅槃。大乘佛教反对小乘佛教的“无常、苦、无我、不净”的看法,针对性地提出了“常、乐、我、净”的涅槃四德,认为小乘的涅槃观是“四颠倒”。“常乐我净乃得名大涅槃也”。

⑭ 如来藏:真如在烦恼中,谓之如来藏。藏有三义:一、所摄之义;二、隐覆之义;三、能摄之义。

⑮ 七支:身三、口四的恶业。身三为:杀生、偷盗、邪淫;口四为:妄言、绮语、恶口、两舌。因七恶支分,故名七支。

①⑥ 尸波罗密：又称尸罗波罗密，为六波罗密或十波罗密之一，即持戒之行。

①⑦ 萨菩若：慧林《音义》七曰萨菩若……唐言一切智。即般若波罗密之异名。

①⑧ 十地：这里大乘菩萨十地，指菩萨行的十个阶位。一欢喜地，悟我法二空，自益益他生大欢喜。二离垢地，远离烦恼，身心清净。三发光地，成殊胜之禅定，发智慧之光。四焰胜地，使慧性益增。五难胜地，使俗智与真智合而相应。六现前地，由缘起智生无分别智，令最胜般若现前。七远行地，住于无相行，远离世间三乘。八不动地，不为一切事相烦恼所动。九善慧地，成就四无碍解，具足十力，能遍行十方说法。十法云地，成就大法智，具足无边功德，法身如虚空，智慧如大云。详见《华严经》卷二十三，或《成唯识论》卷九。

①⑨ 十行：菩萨修行，虽然在“十信”、“十住”上满足自利，但利他之行未满，故尔不可不经过十行：一欢喜行，二饶益行，三无嗔恨行，四无尽行，五离痴乱行，六善现行，七无着行，八尊重行，九善法行，十真实行。

## 二、坤 卦

坤：元亨，利牝马之贞。君子有攸往，先迷后得主，利。西南得朋，东北丧朋，安贞吉。

禅解 坤者，顺也……在性为寂，在修为止……顺则所行无逆，故亦元亨……在君子之体坤德以修道也，必先用乾智以开圆解，然后用此坤行以卒成之。若未有智解，先修定行，则必成暗证之迷。惟随智后用之，则得主而有利……而与智慧相应，方安于定慧均平之贞而吉也。

疏论 智旭认为，坤者，顺也。所谓顺，指所行无逆。顺在人



性上体现为寂(佛性、涅槃),<sup>①</sup>在修行上体现为止(禅定)。<sup>②</sup>在君子身上,坤德(顺)体现为修道。修道,必须止观双运,即必须先用乾智开圆解,然后以此坤行成之。假如没有智解,盲目修禅定,必然误入暗证之迷途。只有随智修定,才会得主有利。故为元亨。

《象》曰:至哉坤元,万物资生,乃顺承天。坤厚载物,德合无疆,含弘光大,品物咸亨。牝马地类,行地无疆,柔顺利贞。君子攸行,先迷失道,后顺得常。西南得朋,乃与类行。东北丧朋,乃终有庆。安贞之吉,应地无疆。

禅解 ……佛法释者,以坤表多所含蓄而无积聚之如来藏性。约智名乾,约理名坤。约照名乾,约寂名坤。又可约性名乾,约修名坤,又可修中慧行名乾,行行为坤。乾坤实无前后,以喻理智一如,寂照不二,性修交彻,福慧互严。今于无先后中说先后者,由智故显理,由照故显寂,由性故起修,由慧故导福。而理与智冥,寂与照一,修与性合,福与慧融,故曰至哉坤元,万物资生乃顺承天也。称理之行,自利利他,一行一切行。故德合于无疆之智而含经光大也。牝马行地,虽顺而健,三昧随智慧行,所以为佛之三昧也。夫五度如盲,般若如导。若以福行为先,则佛知见未开,未免落于旁蹊曲径而失道。惟以智导行,行顺于智,则智常而行亦常。故西南得朋,不过与类俱行而已。惟东北丧朋,则于——行中具见佛性。而行行无法界,当体绝待,终有庆矣。所以安贞之吉,定慧均平,乃可应如来藏性之无疆也。

疏论 智旭认为,《象传》这段话若按佛法释,坤所表征的是既多所含蓄而又无积聚的如来藏。<sup>③</sup>佛教的智对乾,则佛教的

理对坤；佛教的照<sup>④</sup>对乾，则佛教的寂<sup>⑤</sup>对坤；佛教的性名乾，佛教的修名坤；佛教的修中慧行名乾，则行行为坤。乾坤本无前后，故佛教理智一如，寂照不二，性与修也互相交彻，福与慧也互相庄严。乾坤、理智等都本无前后，如果硬要说有先后，则由智故显理，由照故显寂，由性故起修，由慧故导福。乾与坤、理与智等都是相辅相成的，故理与智冥，寂与照一，修与性合，福与慧融。故曰：至哉！坤元，万物资生乃顺承天也。称理之行，是自利利他的。只要是自利利他之举，一行与一切行都具无量功德，在这个意义上，修德合于无疆之智，且含弘光大。母马行地，虽顺而健，三昧<sup>⑥</sup>随智慧行，所以为佛之三昧也。夫五度<sup>⑦</sup>好比盲者，般若<sup>⑧</sup>好比引导者。如果以福行为先，则佛知见<sup>⑨</sup>未开，难免落入歧途。只有以智导行，行顺于智，才能智常行也常。——行中具见佛性，行行无非法界，所以安贞之吉。只有定慧双修，才能与如来藏性无疆相适应。

初六：履霜 坚冰至。《象》曰：履霜 坚冰，阴始凝也。驯致其道，至坚冰也。

**禅解** 若约佛法释者，乾之六爻，兼性修而言之，坤之六爻，皆约修德定行而言。初上二爻，表世间味禅之始终，中间四爻，表禅波罗蜜具四种也：二即世间净禅，而达实相。三即亦世间亦出世禅。四即出世间禅。五即非世间非出世禅。又借乾爻对释，初九有慧无定，故勿用，欲以养成其定。初六以定含慧，故如履霜，若驯致之，则为坚冰之乾德。九二中道妙慧，故利见大人。六二中道妙定，故无不利。九三慧过于定，故惕厉而无咎。六三定有其慧，故含章而可贞。九四慧与定俱，故或跃而可进。六四定过于慧，故括囊而无誉。九五大慧中正，故在天而利见。六五大定即慧，故黄裳而元吉。亢以慧有定而知

悔，战则定无慧而道穷也。

又约乾为正行，坤为助行者，坤之六爻即表六度：布施如履霜，驯之可致坚冰……持戒则直方大，摄律仪故直，摄善法故方，摄众生故大；忍辱为含章，力中最故；精进如括囊，于法无遗失故；禅定如黄裳，中道妙定遍法界故；智慧如龙战，破烦恼贼故。

**疏论** 智旭认为，这段话按佛教解释，如果说乾卦之六爻对释性修，那么坤卦之六爻可对释修德定行。具体地说：初六表征世间味禅的第一品即四禅，修此禅可脱离欲界。六二表征世间净禅，其也可分为三品：一六妙门，慧性多的人修六妙门；二十六特性，定性多者修十六特性；三通明禅，定慧均等者修通明禅。六三表征亦世间亦出世间禅，这种禅法两者兼有之；六四表征出世间禅，其包括九类：一自性禅，观心实相，于外不求；二一切禅，能得自行化他一切之功德；三难禅，深妙难修之禅；四一切门禅，一切禅定皆由此门出；五善人禅，大善根众生之共修之禅；六一切行善，大乘一切行法无所不摄；七除恼禅，可排除一切烦恼；八此世他世乐禅，能使众生悉得二世之乐；九清净净禅，惑业断尽，得大菩提之净报；六五表征非世间非出世间禅；上六可表征世间味禅的第三品，即四空，修四空可脱离色界笼罩。如果再借助乾卦的六爻与坤卦的六爻对照阐释的话，初九的“潜龙”就好比有慧无定，所以“勿用”；坤卦的初六好比以定含慧，所以如“履霜”。九二好比中道妙慧，所以“利见大人”；六二好比中道妙定，所以“无不利”。九三好比慧过于定，所以“惕厉而无咎”；六三则定有其慧，所以“含章可贞”。九四好比慧与定俱，所以或跃而可进；六四则定过于慧，所以括囊而无誉。九五大慧中正，所以在天利见；六五大定即慧，所以黄裳而元吉。乾卦的“亢”以慧有定而知悔；

坤卦的“战”则定无慧而道穷。

假如约乾为正行，坤为助行，坤卦的六爻又可表征六度；<sup>⑩</sup>佛教的布施如坤卦的“履霜”，因为驯之可致坚冰，冰是乾德之象。佛教的持戒如坤卦的“直方大”，因为摄佛教的戒律、仪轨故为直，摄佛教的善法故为方，摄众生故为大。佛教忍辱如坤卦的“含章”，因为它是力中之最。佛教的精进如坤卦的囊括，因为它于法无遗失。佛教的禅定如坤卦的“黄裳”，因为它是中道妙定且遍于法界。佛教的“智慧”如坤卦的“龙战”，因为它可以破烦恼贼。

六二：直方大。不习无不利。《象》曰：六二之动，直以方也。不习无不利，地道光也。

**禅解** 佛法释者，世间净禅即是实相，故直方大。正念真如为直，定之体也。善法无缺为方，定之相也。功德广博为大，定之用也。世间净禅法尔本具实相三德。能于根本禅中通达实相，故不习而无不利也。向净禅中，觑实相理，名之为动，动则三德之理现前。于禅开秘密藏，故地道光。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法解释，世间净禅即是实相，<sup>⑪</sup>所以叫直、方、大。正念真如为“直”，这是定之体；善法无缺为“方”，这是定之相；功德广博为“大”，这是定之用。世间净禅法本来就具备实相三德。<sup>⑫</sup>能够从根本禅中通达实相，所以说“不习而无不利也”。向净禅中，窥实相之理，名之为动，动则三德之理现前，禅的秘密藏也就揭开，故地道光。

六三：含章可贞，或从王事，无成有终。《象》曰：含章可贞，以时发也；或从王事，知光大也。

**禅解** 佛法释者，亦世间亦出世禅，亦爱亦策，故含章而可贞

或从一乘无上王三昧事。则借此可发出世上上妙智而有终。不复面次第禅矣。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,亦世间亦出世间禅,既贪染,又策修(策进心而行善法),故“含章而可贞”。或从《法华经》的“会三归一”(一佛乘)最胜王三昧<sup>13</sup>——坐禅念佛,借此可悟发不可思议的上上妙智,不再成为循序渐进的次第禅。

六四:括囊,无咎无誉。《象》曰:括囊无咎,慎不害也。

**禅解** 佛法释者,出世间禅切忌取证。取证则堕声闻辟支佛地。虽无生死之咎,亦无利他之誉矣。若能慎其誓愿,不取小证,则不为大乘之害也。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法解释:出世间禅,切忌执著无漏之正智(取证),<sup>14</sup>即切忌执著于能契合于所缘之真理,如果这样,则堕入声闻、辟支佛地,<sup>15</sup>即二乘佛地。入二乘地,虽已脱离生死轮回之苦,但亦无利他之誉。假如能不取小乘之证,则不为大乘之害也。

六五:黄裳元吉。《象》曰:黄裳元吉,文在中也。

**禅解** 佛法释者,非世间非出世禅。禅即中道实相,故黄。不起灭定,现诸威仪,同流九界,故如裳。此真无上菩提法门,故元吉。定慧庄严,名之曰文。全修在性,名文在中。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,可表征为非世间非出世间禅。禅即中道实相,故黄。因为黄色为中央之色(青为东方之色,赤是南方之色,白是西方这色,黑是北方之色)。不起灭<sup>16</sup>定,现诸威仪,同流九界<sup>17</sup>,十界之中唯佛界为实,其

余九界皆为迷，故如裳。因为裳者，下也。此真无上菩提法门，故元吉。定慧庄严，名之曰文，全修在性，名文在中。

上六：龙战于野，其血玄黄。《象》曰：龙战于野，其道穷也。

**禅解** 佛法释者，无想天灰凝五百劫而堕落。非非想天八万大劫而还作飞狸牛虫，乃至四禅无闻比丘堕阿鼻狱，皆偏用定，而不知以慧济之，故至于如此之穷。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，无想有情之天<sup>⑧</sup>灰凝<sup>⑨</sup>五百劫<sup>⑩</sup>而堕落，三界之顶的非非想天<sup>⑪</sup>八万大劫而还作飞狸牛虫，乃至连四禅<sup>⑫</sup>都没有听到过的比丘堕入阿鼻地狱，其原因是都偏用禅定，而不知道以慧来济定，故至于如此之穷。

用六：利永贞。《象》曰：用六永贞，以大终也。

**禅解** 佛法释者，用八如不发慧之定，用六如发慧之定。发慧之定，一切皆应久修习之。禅波罗蜜至佛方究竟满，故曰大终。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法解释；通八（八为少阴）好比不发慧之定，通六（六为老阴）如发慧之定。对发慧之定，应该坚持修习它，从禅波罗蜜直到佛至究竟<sup>⑬</sup>圆满。所以说大终。

《文言》曰：坤，至柔而动也刚，至静而德方。后得主而有常。含万物而化光。坤道其顺乎，承天而时行。

**禅解** 佛法释者，即是直赞禅波罗蜜，以其住寂灭地，故至柔

至静。以其能起神通变化,普应群机,感而遂通。故动刚德方,由般若为导而成,故后得主而有常。所谓般若常故,禅亦常也。于禅中,具足万行。一一妙行与智相应,导利含识,故万物而化光,非智不禅。故坤道为顺,非禅不智,故承天时行也。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,就是赞颂禅波罗蜜。因为其住涅槃地,所至柔至静;因为它能起神通变化,普遍适用众生根机,感而遂悟,故动刚德方。由智慧(般若)为指导而成,故后得主而有常。所谓智慧不变,禅亦不变。在禅定中具足万行,每一妙行都与智相应。引导有情众生(含识)<sup>⑧</sup>,故摄万物而教化众生走向无量光照。所以说非智不禅,故坤道为顺。反之,非禅不智,故承天时行也。

积善之家,必有余庆,积不善之家,必有余殃。

**禅解** 佛法释者,十善为善,十恶为不善。无漏为善,有漏为不善。利他为善,自利为不善。中道为善,二边为不善。圆中为善,但中为不善。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,十善为善,十恶为不善。无漏<sup>⑨</sup>(烦恼)为善,有烦恼为不善。利他为善,自利为不善。中道(不落两边)为善,二边偏见为不善。圆中<sup>⑩</sup>为善,但中<sup>⑪</sup>为不善。所以必须辨之。

直其正也,方其义也。君子敬以直内,义以方外。敬义立而德不孤。直方大,不习无不利。则不疑其所行也。

**禅解** 佛法释者,正念真如。是定之内体,具一切义。而无减缺,是定之外相。既具内体外相,则必大用现前而德不孤。所

以于禅开秘密藏，了了见于佛性而无疑也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，离邪分别而念法之实性（正念）<sup>②</sup>，这是定之内体，具一切义，绝待完满而无减缺。所以于禅定中开悟秘密藏，彻见佛性而无疑也。

阴虽有美，含之，以从王事，弗敢成也。地道也，妻道也，臣道也。地道无成，而代有终也。

**禅解** 佛法释者，亦世间亦出世禅。虽即具足实相之美，但含而未发。以此为王三昧之助，弗宜偏修以至成也。盖禅定随智慧行，如地承天，如妻随夫，如臣辅君，然智慧不得禅定，则不能终其自利利他之事，故禅定能代有终也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，亦世间亦出世间禅，虽然具足实相之美，可惜含而未发，因此，它只能作为最胜三昧之辅助方法，既不宜偏修，也不可能成功。禅定一定要随智慧行，这好比大地承天，如妻随夫，如臣辅君。反之，若智慧不借助禅定，则不能终其自利利他之事，故禅定能代有终也。

君子黄中通理，正位居体，美在其中。而畅于四支，发于事业，美之至也。

**禅解** 佛法释者，以黄中三昧。而通达实相之理，实相虽名正位，遍入一切诸法而居众体。盖惟深证非世间非出世上上之禅，故能畅于四支，发于事业。而三轮不思议化，普利法界，乃为美之至也。

**疏论** 智旭认为，此段文字按佛法释者，君子黄中（黄色为中央色）通理，可释为中道三昧而通达实相之理。实相虽居正位，而遍入一切诸法。所以说惟有深深证得非世间非出世上上之禅，才能畅于四支（手足），发于事业，普利法界，乃为美



之至也。

阴疑于阳必战，为其嫌于无阳也。故称龙焉。犹未离其类也，故称血焉。夫玄黄者，天地之杂也，天玄而地黄。

**禅解** 佛法释者，始则误认四禅为四果，及至后阴相现，则反疑四果不受后有之说为虚，而起谤佛之心，是必战也。然世间岂无真证四果智德者耶，故称龙，以显四果之非虚焉。彼虽自谓四果，止是暗证味禅，实未离于生死之类，故称血。以定其类焉。夫玄黄者，定慧俱伤之象也，以定伤慧，慧伤而定亦伤。然此俱约修德故言伤耳。若本有寂照之性，则玄自玄，黄自黄。虽阐提亦不能性善，虽昏迷倒惑，其理常存，岂可得而杂哉。又观心释者，阴阳各论善恶，今且以阴为恶，以阳为善，善恶无性，同一如来藏性，何疑何战。惟不达性善性恶者，则有无相倾，起轮回见而必战。战则埋没无性之妙性，似乎无阳，故称龙以显性善之不断焉。既以善恶相抗，则二俱有漏，故称血以显未离生死类焉。夫善恶相倾夺者，由未达妙性体一，而徒见幻妄事相之相杂也。实则天玄地黄，性不可改，何嫌何疑，何法可相战也。善恶不同，而同是一性。如玄黄不同，而同是眼识相分。天地不同，而同一太极。又如妍媸影像不同，而同在一镜也。若知不同而同，则决不敌对相除而成战。若知同而不同，则决应熏习无漏善种以转恶矣。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，开始则错误地认为四禅为四果：须陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿罗汉果。到后来，阴相现，反过来怀疑四果不受是因为佛法有虚，于是生起谤佛之心。这就是所谓“必战也”。然而，世间确实存在证得四果之法，故称为龙，以此显示四果真实不虚。有一种自称证

得四果的禅法,那暗证味禅,练习这种禅法者,实未离于生死之类,故称“血”。天玄黄者,定慧具伤之象,如以定伤慧,则慧伤而定亦伤。当然,这是约修德而言的,所以说“伤”。假如从本具寂照之性来说,则玄者自玄,黄者自黄,谈不上“伤”。因为连善根断尽的一阐提亦不断性善,虽昏迷倒惑,其善性本具,岂会有杂。

再从观心的角度去阐释,今且以阴为恶,以阳为善,善恶无性,因为是同一如来藏性,如果不通达性善性恶本具之理,必起轮回之见,则必战。战表明以善恶相抗,说明战之双方俱有漏,故称血,表明未脱离生死之相。善恶虽然不同,且是对立的,但却是同一性,又是统一的。正好比玄黄虽不同,却同样是心眼变为所缘之境相(眼识相分)又好比天地虽不同,而又统一于太极。再好比妍影缘虽不同,而同在一镜也。若懂得不同而同(对立统一)的道理,就不会产生敌对和消灭对方而战。假如你明白体同而则重于相不同,那一定会使熏习<sup>②</sup>无漏善种<sup>③</sup>转为恶。

#### 注释:

① 寂:真如之妙体离诸过曰寂。又叫“灭”,是“涅槃”的异名。亦即“佛性”。《大般涅槃经》主张“人人都俱佛性”。

② 止:禅定之异名。指心定止于一处。《大乘起信论》曰:“止者,谓止一切境界相随顺。”《往生论注》卷上曰:“止者,止心一处不作恶也。”

③ 如来藏:真如在烦恼中,谓之如来藏,真如出烦恼,谓之法身。按《佛性论·如来藏品》藏有三义:一、所摄义,一切染净之法,皆摄于如来之性。《起信论义记》上曰:如来藏心,含和合不和合二门。二、隐覆之义:真如在烦恼中时,为烦恼隐覆如来之性德,故名如来藏。三、能摄之义,真如在烦恼中,含摄如来一切果地之功德,故名如来藏。

④ 照:真如之妙用,照十方曰照。

⑤ 寂：见注①。

⑥ 三昧：为梵语音译。意译为“定”、“正受”、“调直定”、“正心行处”。心定于一处而不动，故曰定；正受所观之法，故曰受；调心之暴，直心之曲，定心之散，故曰调直定；正心之行动，使合于法之依处，故曰正心行处。《大智度论》卷五曰：“善心一处住不动，是名三昧。”

⑦ 五度：又称五波罗蜜。一、布施：慈心施扬。二、持戒：持佛戒而慎身口意之恶。三、忍辱：忍耐一切凌辱而心不动。四、精进：勇猛励一切之善，伏一切之恶。五、禅定：心止一处而拂去妄念。

⑧ 般若：意译“智慧”。《大智度论》卷四十三曰：“般若者，秦言智慧。一切诸智慧中，最为第一。”

⑨ 佛知见：了知照见诸法实相理之佛智慧。《法华文句》卷四曰：“佛以一切种智知，佛以佛眼见，开此智眼乃名佛知见。”

⑩ 六度：又名六波罗蜜多、六到彼岸。谓六种到达彼岸的方法或途径。依次为：布施（檀那）、持戒（尸罗）、忍（羼提）、精进（毗梨耶）、定（禅那）、智慧（般若）。

⑪ 实相：实指无虚妄，相指无相。在万有本体的意义上，与法性、真如同义。

⑫ 实相三德：指实相依名随德用之三谛言之，空谛为真如，假谛为实相，中谛为法界。

⑬ 王三昧：又名三昧王三昧，三昧中之最胜者。首楞严定之异名。《放光般若经》卷一曰：“其三昧名三昧王，一切三昧，悉入其中。”《选择集》下卷，“以念佛为王三昧”。《坐禅用心记》以“坐禅为王三昧”。

⑭ 取证：取，是爱的异名。《唯识论》卷八曰：“取是著义。”证：无漏之正智，能契合于所缘之真理。《大乘义章》卷九曰：“证者，是知得别名也。”

⑮ 声闻、辟支佛地：于佛世观十二因缘而得道为缘觉；无佛世之悟道为独觉（辟支佛）。《大智度论》卷十八曰：“辟支佛有二种，一名独觉，二名因缘觉。”声闻佛十地：依次为受三归地、信地、信法地、内凡夫地、学信戒地、八人地、须陀洹地、斯陀含地、阿那含地、阿罗汉地。缘觉十地：依次为苦行具足地、自觉深甚十二因缘地、觉了四圣谛地、甚深利智地、九圣道地、觉了法界虚空界众生界地、证寂灭地、六通地、彻和密地、习气渐薄地。

⑯ 起灭：因缘和合为生，因缘离散为灭。

①⑦ 九界：十界中除去佛界，即为九界。九界为迷之境界。《法华玄义》卷二曰：“九界之权，一界之实。”（参见“十界”条）

①⑧ 无想天：无想有情之天界。《俱舍论》卷五曰：“无想有情居在何处？居在广果。广果天中有高胜处，如中间静虑，名无想天。”

①⑨ 灰凝：佛教认为，劫末有劫火出现，烧毁一切，然后重新创造世界。这里指劫火烧后的火烬世界冷凝。

②⑩ 劫：梵文音译“劫波”、“劫簸”，意为极为远久的时节。一说为人间的四十三亿二千万年，另一说认为一劫分为四时，合为四百三十二万年。

②⑪ 非非想天：是非想非非想天之略。《心地观经》卷五曰：“三界之顶非非想天，八万劫尽退生下地。”

②⑫ 四禅：亦译四禅定、四静虑。指治惑生诸功德的四种基本禅定。修四种禅定的众生死后可生于色界四禅天。

②⑬ 究竟：指事理至极。《三藏法数》卷六曰：“究竟犹至极之义。”

②⑭ 含识：含有心识者，即有情。“心依色中，名为含识。总摄六道有情之众。”

②⑮ 漏：烦恼之异名。漏为流注漏泄之义。按佛教说法，三界之有情众生，由眼耳等六疮门，日夜流注漏泄烦恼不止，故名漏。

②⑯ 圆中：这是佛教天台宗特有的说法。智顗认为，慧思“三观”（空、假、中）所陈述的，仅是对象在缘生状态中的非有非无义，这里空、假、中的“中”是“双遣中”。智顗认为，这种观法存在明显的缺陷，它把空、假、中割裂了，而看不到它们之间的对立统一和相互贯通。所以他对慧思的三观作了一番改造：把双遣中翻转为圆融的中道，把三观扩张为三谛，把空、假、中同时论为“因缘所生法”的谓语。并通过“即”字的运用，把三者贯通起来，“即空、即假、即中”，虽三而一，虽一而三，不相妨碍。“三种皆空者，言语道断故；三种皆假者，但有名字故；三种皆中者，即是实相故”。如此的中道，智顗名之曰“圆中”。

②⑰ 但中：即“双遣中”。

②⑱ 正念：八圣道之一。离邪分别而念法之实性。《起信论》曰：“心若驰散，即当摄来住于正念。”

②⑲ 熏习：指身、口所现之善恶行法或意所现之善恶思想生起时，其气氛留于真如或阿赖耶识。身、口、意所现者，谓之现行法，气氛留于真如或阿

赖耶识者，谓之种子或习气。因而，现行法于真如或阿赖耶识留其种子或习气之作用，称作熏习，如香熏衣。

㊟ 种：即种子。见㊟条。

### 三、屯 卦

屯：元亨利贞。勿用有攸往，利建侯。

**禅解** 佛法释者，有一劫初成之屯，有一世初生之屯，有一事初难之屯，有一念初动之屯。初成、初生、初难，姑置弗论，一念初动之屯，今当说之，盖乾坤二卦，表明妙之性觉。性觉必明，妄为明觉。所谓真如不守自性，无明初动，动则必至因明立所而生妄能，成异立同，纷然难起，故名为屯。然不因妄动，何有修德？故曰，无明动而种智生，妄想兴而涅槃现，此所以元亨利贞也。但一念初生，即为流转根本，故勿用有所往。有所往，则是顺无明而背法性矣。唯利即于此处用智慧深观察之，名为建侯。若以智慧观察，则知念无生相，而当下得太平矣。观心妙诀孰过于此。

**疏论** 智旭认为，这段话按佛法解释，一劫初成之屯、一世初生之屯、一事初难之屯，姑且勿论。这里想着重说说“一念初难之屯”。乾坤二卦已表明，无漏之真智（妙明）<sup>①</sup>，不可思议的（妙）<sup>②</sup>真如之体不依持于他体而自明、自觉（性觉），<sup>③</sup>性觉断尽无明，所以性觉必明。妄为明觉，即所谓真如不守自己清静之性，无明<sup>④</sup>开始发动，无明一旦发动，则必然发展到因智慧建立对境而产生种种妄念，贪著六尘境界之心起，种种差别生，由此纷然难起，故名为“屯”。然而，如果不是因为妄念发

动，六尘境界之心起，又哪里来的修德必要呢？从这个意义上，所以说无明动而种智（佛之知见）生，妄想兴而涅槃现，此所以“元亨而利贞”也。妄念一经萌发，就已经为诸行因果相续生起<sup>⑤</sup>（流转）之根本。故勿用有所往。“有所往”是顺着无明而违背法性。“利”在此处的意思是用智慧深邃地观察，若以智慧观察，则明白烦恼即菩提、妄念真如（无生相）。<sup>⑥</sup>所以说“当下得太平矣”。观心的不可思议诀窍，难道还有超过他的吗？

《象》曰：屯，刚柔始交而难生，动乎险中，大亨贞。雷雨之动满盈，天造草昧，宜建侯而不宁。

**禅解** 佛法释者，无明初动为刚，因明立所为柔。既有能所，便为三种相续之因，是难生也。然此一念妄动，既是流转初门，又即还灭关窍。惟视其所动何如耳。当此际也，三细方生，六尘顿具。故为雷雨满盈天造草昧之象，宜急以妙观察智重重推简，不可坐在灭相无明窠臼之中。盖凡做功夫人，若见杂念暂时不起，便妄认为得力，不知灭是生之窟宅。故不可守此境界，还须推破之也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法解释：无明萌动为刚，因智立境不柔，既有主客智境，便有因果相续。因此，苦难、灾难、困难也就产生了。就是这一念妄动，既使流转初门打开，同时也还灭关窍开启，主体究竟入何门，要视其行为而定。也就在这个时候，无明业相、能见相、三境界相（三细）<sup>⑦</sup>方现，智相、相续相、执取相、计名字相、起业相、业系苦相（六尘）<sup>⑧</sup>顿具，故雷雨盈天。对草昧之象，应以妙观察智加以重重推简，切不可只坐在灭相<sup>⑨</sup>和无明窠臼之中。大凡做功夫的人，若见杂念暂时不起，便妄认为得力，不懂得灭是生死窟宅的道理。故

不可守此境界，还须推破之。

《象》曰：云雷屯，君子以经纶。

**禅解** 佛法释者，迷于妙明明妙真性，一念无明动相即为雷，所现晦昧境界之相即为云，从此便有三种相续，为之为屯。然善修圆顿止观者，只须就路还家。当知一念动相即了因智慧性，其境界相即缘因福德性，于此缘了二因竖论三止三观名经，横论十界百界千如纶也。此是第一观不思议境。

**疏论** 智旭认为，这段文字，按佛法释者，当住于清净智与清净心时，一念无明发动，其相即为雷，所现晦昧境界之相即为云。从此便有雷雨并作、阴阳始交、发生斗争、出现困难，这就名之为屯。假如你能好好修习圆顿止观<sup>①</sup>，就像上路还家。当知一念动相即了因智慧性，虽然一念动诸相现，但智慧如灯，照物显隐。缘因资助了因，开发正因，其性福德。就纵向而论，三止三观<sup>①</sup>名为经；从横向而论，十界百界千如<sup>②</sup>名纶（纬）也。如果达到这种认识，即是第一观不可思议之境界。

初九：磐桓，利居贞，利建侯。

**禅解** 佛法释者，一念初动，一动便觉。不随动转，名为磐桓。所谓不远之复，乃善于修证者也。由其正慧为主，故如顿悟法门。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释，一念萌动，一动便觉，觉不随动转名为磐桓。所谓离佛法不远就知归真返朴，乃是善于修证的人，由于其有正慧作主，故如顿悟法门。

《象》曰，虽磐桓，志行正也，以贵下贱，大得民也。

**禅解** 佛法释者，不随生死流，乃其随顺法性流而行于正者也。虽复顿悟法性之贵，又能不废事功之贱。所谓以中道妙

观遍入因缘事境，故正助法门并得成就，而大得民。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法解释，不随生死轮回流转，而顺着法性流且行于正者，既有顿悟法性之贵，又能不废事相功夫之贱，此所谓以中道妙现遍入因缘事境，这样就会正助法门并取得成就，所以说“大得民也”。

六二：屯如遭如，乘马班如，匪寇婚媾。女子贞不字，十年乃字。

**禅解** 佛法释者，此如从次第禅门修证功夫，盖以六居二。本是中正定法，但不能顿超，必备历观练熏修诸禅方见佛性。故为十年乃字。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法解释，这条讲的是按循序次第禅门修证功夫。本条以阴（六）居二爻，本是中正定法，但不能顿超，必须按循序次第观心、熏修诸禅，方能见得佛性。故为“十年乃字。”

《象》曰：六二之难，乘刚也。十年乃字，反常也。

**禅解** 佛法释者，乘刚即是烦恼障重，故非次第深修诸禅，不足以断惑而反归法性之常。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法解释，“乘刚”即是烦恼障重，如果不次第深修诸禅定，就不足以断惑反而流于法性之常。

六三：即鹿无虞，惟入于林中，君子几，不如舍，往吝。

**禅解** 佛法释者，欲修禅定，须假智慧。自无正智，又无明师



良友，瞎练盲修，则堕坑落堑不待言矣。君子知几，宁舍蒲团之功，访求知识为妙，若自信自恃，一味盲往，必为无闻比丘，反招堕落之吝。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法解释，欲修禅定，须借智慧。假如自身没有正智，身边又没有明师良友，瞎练盲修，势必堕坑落堑，自不必言说。君子明白这个道理，宁舍蒲团之功（指修禅），务必先求得知识。假如自信自恃，一味盲往，必成为一名无闻比丘，反招堕落之吝。

《象》曰：即鹿无虞，以从禽也。君子舍之，往吝穷也。

**禅解** 佛法释者，贪著味禅，名为从禽。本无菩提大志愿故。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法解释，贪著味禅名为从禽，是没有菩提大志所致。

六四：乘马班如，求婚媾往，吉无不利。

**禅解** 佛法释者，六四正而不中，以此定法而修，则其路迂远难进。惟求初九之明师良友以往，则吉无不利矣。

**疏论** 智旭认为，此段文字按佛法解释，六四爻虽正但不中道，若按此定法而修习，则其路迂回、遥远且前进困难。惟求初九爻之明师良友以往，则吉无不利矣。

《象》曰：求往，明也。

**禅解** 佛法释者，不恃禅定功夫，而求智慧师友，此真有决择之明者也。

**疏论** 智旭认为，此段文字若按佛法解释，不自恃禅定功夫，而去求智慧师友。如果这样，就一个有真正决择之明的人。

### 九五：屯其膏，小贞吉，大贞凶。

**禅解** 佛法释者，中正之慧固可断惑，由其早取正位，则堕声闻、辟支佛地。所以四弘誓愿不复能下于民。在小乘则速出生死而吉。在大乘则违远菩提而凶。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，中正之智慧，固然可以断惑。但由于其早取正位，则堕入声闻、辟支（二乘）佛地。所以说“四弘誓愿不复能下于民”。修小乘佛教，则速出生死而吉；对大乘佛教而言，则违远菩提而凶。

### 上六：乘马班如，泣血涟如。

**禅解** 佛法释者，一味修于禅定，而无慧以济之，虽高居三界之顶，不免穷空轮转之殃，决不能断惑出生死，故乘马班如。八万大劫，仍落空亡，故泣血涟如。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法解释，如一味修习禅定，而没有智慧济之，虽高居三界之顶，仍然免不了穷空轮回之殃。故“乘马班如”，大万大劫，仍落空亡，故“泣血涟如。”

《象》曰：泣血涟如，何可长也。

**禅解** 佛法释者，八万大劫，究竟亦是无常。

#### 注释：

① 妙明：真妙之明心，以名无漏之真智。《楞严经》卷一曰：“发妙明，开我道眼。”

② 妙：不可思议之义。《法华玄义》卷一曰：“妙者，美不可思议之法也。”

③ 性觉：真如之体不由于他体而自觉、自明。《楞严经》卷四曰：“性觉妙用。”

④ 无名：暗钝之心，不了诸法事理之明，故又名痴。《本业经》上曰：“无名者，名不了一切法。”

⑤ 流转：流者，相续之义，转为起之义。谓有为法之因果相续而生起也。《瑜伽论》五十二曰：“诸行因果相续不断性，是为流转。”

⑥ 无生：指无生灭。观无生之理以破生灭之烦恼。《圆觉经》曰：“一切众生于无生中，妄见生灭，是故说名转轮生死。”

⑦ 三细：据《起信论》所说，分别根本无明之相状，对于枝末无明之六尘而谓为三细，一无明业相、二能见相、三境界相。此三相中动作就体，能见、所见就用，体用不二，一时俱三相。因此相用至为微细，故称为三细。

⑧ 六尘：由众生迷妄生起次第，由根本无明而生起业，转现为三细。再缘现为相之境界而生起六种迷相，相对三细，称为六尘，“一智相，二相续相，三执取相，四计名字相，五起业相，六业系苦相”。其中前四相为惑因，第五相为业缘，第六相为苦果。

⑨ 灭相：真如三相之一。真如寂灭，无二种之生死，谓为灭相。《法华经·化喻城品》曰：“如来说法，一相一味，所谓解脱相、离相、灭相。”

⑩ 圆顿止观：静止妄念曰止，真智通达曰观，由止成观，由观资止，止观不离。此止观法有三种：渐次，不定，圆顿。为天台法门。

⑪ 三止三观：三止，体真止、方便随缘止、息二边分别止。三观，空观、假观、中观。

⑫ 十界百界千如：十界指地狱、饿鬼、畜牲、阿修罗、人、天、声闻、缘觉、菩萨、佛。百界千如：十界互具为百界；百界之每一界所俱事理各有十种，称十如是：相如是、性如是、体如是、作如是、因如是、缘如是、果如是、报如是、本末究竟等。百界的每一界配十如是即百界千如。

## 四、蒙 卦

蒙：亨。匪我求童蒙，童蒙求我，初筮告，再三渎，渎则不告。利贞。

禅解 佛法释者，夫心不动则已，动必有险，遇险必止，止则有

返本还源之机。蒙所以有亨道也。蒙而欲亨，须赖明师良友，故凡为师友者，虽念念以教育成就为怀，然须待其求我，方成机感。又必初筮则告，方显法之尊重。其所以告之者，又必契理契机而贞，然后可使人人成圣成佛矣。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释，人心不动则已，动必有险，遇险必止，止则有返本还源之机根。这就是为什么蒙有亨道。蒙昧而欲亨，必须靠明师良友。所以大凡为师友者，虽然念念不忘以教育成就为怀，但须等到他求教于我，方成机感。又必须在他初次来问时就告诉他，这样才显得佛法尊重。方法上对求教者还要契机契理，这样可使人人成圣成佛。

《象》曰：山下出泉，蒙，君子以果行育德。

**禅解** ……佛法释者，此依不思議境而发真正菩提心也。菩提之心不可沮坏，如泉之必行。四弘广被，如泉之润物。

**疏论** 智旭认为，这段文字以佛法解释，此依不思議境而发真正菩提心。菩提之心不可沮坏，好比泉水之必行。众生无边誓愿度、烦恼无数誓愿断、法门无尽誓愿学、佛道无上誓愿成之“四弘”<sup>①</sup>广被，如泉水润物。

九二：包蒙吉，纳妇吉，子克家。

**禅解** 佛法释者，定慧平等，自利已成，故可以包容覆育群蒙而吉。以此教授群蒙修行妙定，名纳妇吉。定能生慧，慧能绍隆佛种，为子克家，妇是定，子是慧也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法解释，定慧双修，止观并重，自利已成，故可以包容覆育群蒙而吉。以此教授群蒙修行妙定，是利他之举，名“纳妇吉”。禅定能发慧，慧能绍隆佛种，此为“子克家”。妇是定，子是慧也。因为定能生慧，即妇能

生子也。

六三：勿用取女，见金夫，不有躬，无攸利。

**禅解** 佛法释者，不中不正，则定慧俱劣。而居阳位，又是好弄小聪明者，且在坎体之上，机械已深，若使更修禅定，必于禅中发起利使邪见。利使一发，则善根断尽矣。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法解释，既不是中道又不是正道，这种修习必定慧俱劣。居于阳位，又好弄小聪明者，在坎卦的卦体之上，已居不动，倘使更修禅定，必于禅定中产生利使邪见。利使一发，则善根断尽。

上九：击蒙，不利为寇，利御寇。

**禅解** 阳居阴位，刚而不过，能以定慧之力，击破蒙昧之关者也。然训蒙之道，原无实法系缀于人。所谓但有去翳法，别无与明法，若欲以我法授设，则是为寇。若应病与药，为其解粘去缚，则是御寇也。

**疏论** 智旭认为，这段文字以佛法释者，阳居阴位，刚而不过，能以定慧之力，击破蒙昧之关。然而训蒙之道，本来没有实在的东西可给予人，所谓只有去眼翳的办法，而无法给人以光明。假如把自己的一套修习办法不根据对象全盘授予对方，则是为寇。若因材施教，就好比对症给药，为其解粘去缚，则是御寇。

**注释：**

① 四弘：为四弘誓愿之略。诸佛有总愿别愿，四弘誓愿为总愿。因所愿广普故曰弘，自制其心故曰誓，志求满足故曰愿。一是众生无边誓愿度，二是烦恼无数誓愿断，三是法门无尽誓愿学，四是佛道无上誓愿成。

## 五、需 卦

需：有孚，光亨贞吉。利涉大川。

**禅解** 养蒙之法，不可欲速，类彼助苗。故必需其时节因缘，时节若到，其理自彰，但贵因真果正，故有孚则光亨而贞吉也，始虽云需，究竟能度生死大川，登于大般涅槃彼岸矣。

**疏论** 智旭认为，通过教育去掉蒙昧的办法，不可欲速。欲速则不达，好比拔苗助长。必须根据一定的时间、条件、因缘进行教育，才能水到渠成，其理自彰。佛教贵讲因果，若因真果正，则必有收获（有孚），所以说“光亨而贞吉也。”始虽去需，究竟能度生死大川，登于大般涅槃彼岸。<sup>①</sup>

《彖》曰：需，须也。险在前也，刚健而不陷，其义不困穷矣。需有孚光亨贞吉。位乎天位，以正中也。利涉大川，往有功也。

**禅解** 佛法释者，譬如五百由旬险难恶道，名险在前，智慧之力不被烦恼所陷，故终能度脱而不困穷。坎中一阳，本即乾体，喻烦恼险道性本如来藏。以此不生不灭之性为本修因，则从始至终。无非称性天行之位，从正因性，中中流入萨菩若海。故利涉大川，从凡至圣而有功也。

**疏论** ……智旭认为，这段文字按佛法解释，譬如五百由旬<sup>②</sup>险难恶道，人们想起险恶道在前面，则险之相必浮于心中，由于智慧之力不被烦恼所陷，故终能度脱而不被险恶道所困。

坎卦中间一阳爻，本体是乾（因乾卦六爻皆阳），这比喻烦恼险道之性是如来藏。以此不生不灭之性为本体修习之因，则自始至终，无非称性天然实相之理而成妙行，得菩萨之位，从正生法之性，中中流入般若波罗蜜（萨菩若）<sup>③</sup>之海。故“利涉大川”，从此岸到达彼岸，脱凡成圣“往有功也。”

《象》曰：云上于天，需，君子以饮食宴乐。

**禅解** 佛法释者，助道行行为饮，正道慧行为食。以称性所起缘了二因庄严一性，如云上于天之象。全性起修，全修在性，不借劬劳肯繁修正，故名宴乐。此是善巧安心止观，止观不二如饮食调适。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，凡资助止观之道，每一行都只能称得上饮，三乘所行之道，因为它是慧行，也只能称得上食。因缘因、了因庄严一性，如云上于天之象。全性起修、全修在性，不辞劳苦的修证，才称得上宴乐。这名善巧安心止观，止观不二，这好比饮食调适。

初九：需于郊，利用恒，无咎。

**禅解** 佛法释者，理即位中，不足以言需。名字即位中，且宜恒以闻熏之力资其慧性，未与烦恼魔军相战也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，在理即位中，不足以言需，因为它只言一切众生皆有佛性，尚未起修。在名字即位中，众生虽不能亲闻佛陀说教，但可以通过对佛教经典的名言概念闻熏之力资助慧性。未与烦恼魔贼相战也。

九二：需于沙，小有言，终吉。

**禅解** 佛法释者，观行位中，既已伏惑，则魔军动矣，故小有言。

**疏论** 智旭认为,这段话按佛法释法者,在观行即位中,不惟解名言概念,更进而依教修行,达到所行如所言,所言如所行。既已服惑,则魔军动矣,故小有言。

九三:需于泥,致寇至。

**禅解** 佛法释者,相似位中,将度生死大河,故有人致魔军之来而后降也。

**疏论** 智旭认为,这段文字,按佛法释者,在相似位的行位中,将渡生死大河,因为这一果位开始入别教所立的十信位,发类似真无漏之行。入此位已得六根清净之德。故说魔军来之,而后降之。

六四:需于血,出自穴。

**禅解** 佛法释者,魔军败,超然从三界六出而成正觉矣。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,烦恼等魔军战败,则意味着超越三界,而成正觉菩提。

《象》曰:需于血,顺以听也。

**禅解** 未赏用力降魔,止是慈心三昧之力,魔军自退,而菩提自成耳。

**疏论** 智旭认为,这段话的意思是,止是慈心三昧之力,修止降魔,魔军自退,而菩提自成。

九五:需于酒食,贞吉。

**禅解** 佛法释者,魔界如即佛界如,惟以定慧力庄严而度众生。故为需于酒食。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,魔界如即佛界如,故曰魔怨即佛母。若要把众生从烦恼中解脱出来(得度),唯定



慧之力才能做到。故为需于酒食。

上六：入于穴，有不速之客三人来，敬之，终吉。

**禅解** 佛法释者，不惟入佛境界，亦可入魔境界，还来三界，广度众生，观三界依正因果诸法，无不现现成成即是一心三观。故常为三界不请之友。而三界众生有敬之者必终吉也。

**疏论** 智旭认为，这段话按佛法释者，因为魔界如即佛界如，所以要普度众生，不惟入佛界，亦可入魔境。观凡夫生死往来之三世界（欲界、色界、无色界）世间国土（依报）、五阴身（正报）及因果诸法，无不现现成成即是一心三观，故常为三界不请之友，而三界众生有敬之者，必终吉。

《象》曰：不速之客来，敬之终吉。虽不当位，未大失也。

**禅解** 既同流三界，虽不当佛祖之位，而随类可以度生。设众生有不知而不敬者，亦与远作得度因缘，而未大失也。

**疏论** 智旭认为，这段文字可解释为，既同流于三界，虽然不在佛祖之位，随三界之类也可以广度众生。即使众生有不知而不敬者，亦可权作将来得度因缘，而未大失也。

**注释：**

① 大般涅槃：又称大灭度、大圆寂等。指灭诸烦恼、起度生死、功德圆满之义。《四教仪集注》曰：“大即法身，灭即解脱，度即般若，即三德秘藏也。”

② 由旬：是计算里程的单位，指古代帝王一日行军之里程，或四十里，或三十里。《西域记》二曰：“由旬……自古圣王一日行军也。”

③ 萨菩若：即般若波罗蜜之异名。意为一切智。慧林《一切意义》卷七曰：“萨菩若……唐言一切智。即般若波罗蜜之异名也。”

## 六、讼 卦

讼：有孚窒，惕中吉。终凶。利见大人，不利涉大川。

**禅解** 佛法释者，夫善养蒙之道，以圆顿止观需之而已。若烦恼习强，不能无自讼之功。讼者，忏悔克责，改过迁善之谓也。有信心而被烦恼恶业所障窒，当以惭愧自惕其中而吉。若悔之不已，无善方便，则成悔盖而终凶。宜见大人以决择开发断除疑悔，不利涉于烦恼生死大川而终致陷没也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，最好的教育、启蒙之道，莫过于《法华》的圆顿止观，而不是渐次止观和不定止观。假如烦恼熏习很深，不能没有自身的忏悔、改过迁善的功夫。有信佛之心而被烦恼恶业所障窒，只有当惭愧自惕才会吉。反之为凶。碰到此类问题，宜见大人以决择开发断除疑悔。在不利的情况下涉于烦恼生死大川，其结果必然是陷没也。

《象》曰：讼，上刚下险，险而健。讼，讼有孚窒惕中吉。刚来而得中也，终凶。讼不可成也。利见大人，尚中正也。不利涉大川，入于渊也。

**禅解** 所谓不利涉大川者，心垢未净，而入生死海中，必至堕落而不出也。约观心者，修慧行名见大人，修禅定名涉大川。需约无过之人，故可习定，讼约有过之人，也习禅定则发魔事也。

**疏论** 智旭认为,所谓不利涉大川者,心垢未净,而人生死海中,必堕落而出不来。如果这段话约观心释,则修慧行名见大人,修禅定名涉大川。需卦约无过之人,故可习定,讼卦约有过之人,习禅定则发魔事。

《象》曰:天与水违行,讼,君子以作事谋始。

**禅解** 佛法释者,是破法启蒙。谓四性简责,知本无生。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,若随虚妄相,则一上一下,其行相违,所谓意欲洁而偏染者,只是因为介尔一念心不能慎独所致,以致从性生起烦恼,故君子必慎其独。仅从一事一念开始,而不使其滋长蔓延以难治,这便是所谓“善于自讼”。按佛教的语言说,是破法遍,谓四性简责,知本无生。

初六:不永所事,小有言,终吉。

**禅解** 大凡善贵刚进,恶宜柔退。初六柔退,故为恶未成。改悔亦易,不过小有言而已。如此佛法中作法忏也。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法解释,大凡善贵刚进,恶宜柔退,初六这爻是柔退,故为恶未成,改悔也容易,只不过小有言而已,这就好比佛法中作法忏。

九二:不克讼,归而逋。其邑人三百户,无眚。

**禅解** 刚而不正,不能自克以至于讼。然犯过既重,何能无损,查可逋逃。处于卑约,避免灾耳。此如佛法中,比丘犯戒,退作与学沙弥者也。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法解释,犯了严重的过错,哪有不损的呢。但可以逋逃,处于卑下的人群之中,或许能暂免灾。这好比佛法中的比丘犯戒,退作与学沙弥也。

《象》曰：不克讼，归而逋也，自下讼上，患至掇也。

**禅解** 佛法释者，自既犯戒而归下流，欲以小小忏悔而复上位，罪必不减，且乱法门矣。

**疏论** 智旭认为，这段话按佛法释者，自己犯了戒律而居于下流，又想以小小的忏悔重返上位，这样做，非但罪恶不灭，并且扰乱法门。

《象》曰：食旧德，从上古也。

**禅解** ……佛法释者，虽非大乘法门，若开权显实，则彼行所行亦即是菩萨道。故必从上乘圆顿之解方吉。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，虽然不是大乘法门，尚能开权显实<sup>①</sup>之方法，则彼所行亦即是菩萨道。所以，必须从上乘圆顿之解（指天台法门）才吉。

九四：不克讼，复即命，渝安贞，吉。

**禅解** 九四亦是不正之刚，故不能自克以致于讼。然居乾体，则改悔力强，故能复归无过。而悟性命渊微之体，是则反常合道。犹佛法中因取相忏而悟无生者也。

**疏论** 智旭认为，九四爻也是不正之刚，故不能自己克制自己，所以讼。由于他是阳爻，居位乾体，则改悔力强，所以能复归无过。这好比佛法因取相忏而悟无生者也。

九五：讼元吉。

**禅解** 刚健中正，有不善未尝不知，知之未尝复行，乃至小罪，恒怀大惧而不敢犯。大善而吉之也。佛法，则性业遮业，三千八万，无不清静者矣。

**疏论** 智旭认为，这句话按佛法释，如果刚健中正，能分辨善

恶，能避恶行善，乃至对小罪常怀大惧之心而弗敢犯，这是大善而吉之道也。按佛法说，则性业遮业，三千八万，无不清淨者也。

注释：

① 开权显实：是一部《法华经》的说意，也是天台宗之判释。权指方便，实指真实，开方便而显真实。

## 七、师 卦

师：贞，丈人吉，无咎。

**禅解** 佛法释者，蒙而无过，则需以养之。蒙而有过，则讼以改之。但众生烦恼过患无量，故对破法门亦复无量，无量对破之法名之为师，亦必以正治邪也。然须深知药病因缘。应病与药，犹如老将，善知方略，善知通塞，方可吉而无咎。不然，法不逗机，药不治病，未有不反为害者也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，蒙昧但无罪过，则须通过教育培养他。蒙昧又有罪过，则通过斗争使他改过。但众生烦恼，罪过无量，所以对破这些烦恼罪过的法门也需要无量。无量对破之法名之为“师”，亦即以正治邪。以正治邪中，道理同药与病的因缘一样，如对症给药，犹如老将，善知方略，善知通塞，方可吉而无咎。不然，法不逗机，药不治病，反而有害。

《象》曰：师，众也。贞，正也。能以众正，可以王

矣。刚中而应，行险而顺，以此毒天下，而民从之。吉，又何咎矣。

**禅解** 佛法释者，师是众多法门，贞是出世正印也。能以众多法门正无量邪惑，则自利利他，可以为法王而统治法界矣。刚中则定慧庄严，随感而应，虽行于生死险道，而未尝不顺涅槃。以此圆顿妙药，如毒鼓毒乳，毒于天下而九界之民悉从之，吉，又何咎矣。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，“师”表征为佛教众多法门，“贞”表征为出世的真实印证。能以众多法门正无量邪惑，则为自利利他之举。若能做到自利利他，则可以成为众法界之王而统治法界了。刚中则定慧庄严，随感而应，即使行于生死险道，也未尝不顺涅槃。烦恼如毒，毒于天下，治此毒的妙药就是圆顿止观，九界之民（十界中除去佛）都接受它。所以说“吉，无咎。”

《象》曰：地中有水，师，君子以容民畜众。

**禅解** ……佛法释者，一切诸法中，悉有安乐性，亦悉具对治法，如地中有水之象。故君子了知八万四千尘劳门，即是八万四千法门，而不执一法，不废一法也。此是善识通塞。如抚之则即民即兵，失之则为贼为寇。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，一切诸佛法中，都有安乐性，亦具对治法，如地中有水之象。故君子了知八万四千尘劳门<sup>①</sup>即是八万四千法门。既不执著于一法，又不废一法，这就是善识通塞，抚之则为民为兵，失之为贼为寇。

初六：师出以律，否臧凶。

**禅解** 佛法释者，初机对治之法，无过大小乘律。若违律制，

则身口意皆悉不善而凶矣。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,对初等机根的学佛者,对治之法既可为小乘,也可为大乘。倘若违背佛教戒律制度,则身口意都为不善而凶。

九二:在师中,吉,无咎,王三锡命。

**禅解** 佛法释者,有定之慧,遍用一切法门自治治他。故吉且无咎,而法王授记之矣。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,有定之慧,不仅可以遍用一切法门,而且可以自治治他。故吉,且无咎。假如这样,法王为你授予来世当作佛的记别。

《象》曰:在师中吉。承天宠也。王三锡命,怀万邦也。

**禅解** ……佛法释者,承天行而为圣行梵行等,所谓一心中五行。故为法王所宠,而授记,以广化万邦也。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,所谓承天行,就是圣人之行或佛法行等。所谓一心中具五行(布施行、持戒行、忍辱行、精进行、止观行),所以为法王所宠,且予以授记,目的是广化万邦也。

六三:师或舆尸,凶。

**禅解** 佛法释者,不知四悉因缘,而妄用对治,反致损伤自他慧命。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,不知四悉<sup>②</sup>因缘,而妄用对治,反致损伤自他慧命。

六五:田有禽,利执言,无咎。长子帅师,弟子舆

尸，贞凶。

**禅解** 佛法释者，田中有禽，妨害良禾，喻心有烦恼妨害道芽也。利执言者，宜看经教以照了之也，然看经之法，依义不依语，依了义不依不了义，依智不依识。若能深求经中义理，随文入观，则如长子帅师。若但著文字，不依实义，则如弟子舆尸，虽贞亦凶。此如今时教家。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，田中有禽，妨害良禾，比喻心有烦恼妨害人性中的佛种之芽。所谓利执言，应读佛经观照了悟它，然后看佛经的方法，首先要依义不依语，要透过语言概念把握其不可思议的实相；其次是依了义不依不了义，即依了悟的正理，不依不明白的邪理；再次是依智不依识，即依于境决断的智，不依了别之识。若能深求佛经中的义理，随文入观，则如长子帅师。但如果执著佛经文字，流于表面，不切实相义则如弟子舆尸，虽贞亦凶。

上六：大君有命，开国承家，小人勿用。

**禅解** 佛法释者，正当用对治时，或顺治，或逆治，于通起塞，即塞成通。事非一概，今对治功毕，入第一义悉檀。将欲开国承家，设大小两乘教法以化众生。止用善法，不用恶法，倘不简邪存正，简爱见而示三印一印，则佛法与外道几无辨矣。

**疏论** 智旭认为，这段文字，按佛法释者，正确的运用对治之法，有时用顺治，有时用逆治，在通的过程中发现问题，再把问题搞明白，具体情况具体分析。如此对治若能成功，即第一义悉檀（众生机缘既熟，得诸法实相，入于真证），将欲开国承家，设大小两乘教法以教化众生。只能用善法，不能用恶法，倘不去邪存，不去掉执著于人之爱见，而标示是否佛教的三种印证（诸行无常、诸法无我、涅槃寂静），则佛法与外道几无辨矣。



注释：

① 尘劳：烦恼之异名。《楞严疏》卷一曰：“污染故名尘，摄恼故名劳。”

② 四悉：即四悉檀略。悉檀义为成就。佛教认为，佛之说法不出四悉檀，以此四法成就众生之佛道。《大智度论》卷一曰：“有四种悉檀：一者世界悉檀，二者各各为人悉檀，三者对治悉檀，四者第一义悉檀。四悉檀中总摄一切十二部经八万四千法藏。”

## 八、比 卦

比：吉。原筮元永贞，无咎。不宁方来，后夫凶。

**禅解** 佛法释者，善用对破法门，则成佛作祖，九界归依，名比。又观心释者，既知对破通塞，要须道品调适，七科、三十七品相属相连名比。仍须观所修行，要与不生不灭本性相应，名原筮元永贞无咎。所谓圆四念处，全修在性者也，一切正勤根力等，无不次第相从，名不宁方来。一切爱见烦恼不顺正法门者，则永被摧坏而凶矣。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，善于运用对破法门，则可以成佛作祖，九界归依，所以名比。如果按观心释，既知对破通塞，还懂道品调适，七科<sup>①</sup>、三十七品<sup>②</sup>相属相连名比。观所修行，与不生不灭本性相应，名“原筮元永贞无咎”。所谓圆四念处（观身如虚空、观受内外空、观心但名字、观法善恶俱不可得），全修在性者也。一切正勤<sup>③</sup>、根力<sup>④</sup>等，无不次第相从，名“不宁方来”。一切爱见烦恼不顺正法门者，则永

被摧坏而凶矣。

《象》曰：比，吉也。比，辅也，下顺从也。原筮元永贞无咎，以刚中也。不宁方来，上下应也。后夫凶，其道穷也。

**禅解** 佛法释者，约人，则九界为下，顺从佛界为辅。约法，则行行为下，顺从慧行为辅。刚中，故能全性起修、全修在性。上下应者，约人，则十界同稟道化。约法，则七科皆会圆慧也。其道穷者，约人，则魔外不顺佛化而堕落。约法，则爱见不顺正法而简也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，约人，则九界为下，顺从佛界为“辅”。约法，则行行为下，顺从慧行为“辅”。刚中，故能全性起修、全修在性。从上下相应讲，约人，则十界同稟道化。约法，则七科皆会圆慧。“其道穷也”，约人，凡不顺佛教化者必堕落；约法，则爱见不顺正法者而被淘汰。

《象》曰：地上有水，比。先王以建万国亲诸侯。

**禅解** 佛法释者，地如境谛，水如观慧；地如寂光，水如三土差别，皆比之象也。约化他，则建三土刹网，令诸菩萨转相传化。约观心，则立阴界入等一切境以为发起观慧之地。观慧名诸侯也。此是道品调适，谓七科、三十七品相比无间。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，“地”如佛法观心之对境，“水”如佛法观心之智慧；“地”好比佛教真理之寂静、智慧之光照（寂光），“水”好比法性土、受用土、变化土（三佛土）之差别。这些都是“比”之象也。如约教化众生，则比作建立三土佛所统治的佛国，令诸菩萨转教化于他土。约观心，立五阴、十八界等一切境，作为观慧之地。观慧名“诸

侯”也。此为道品调适,说明七科、三十七品相之间关系亲比无间。

初六:有孚比之,无咎。有孚盈缶,终来有他吉。

**禅解** 约佛法者,初六如人道,六二如欲天,六三如魔天,六四如禅天,九五如佛为法王,上六如无想及非非想天。今人道易趣菩提,故有他吉。约观心者,初六如藏教法门,六二如通教法门,六三如爱见法门,六四如别教法门,九五如圆教真正法门,上六如拨无因果邪空法门。禽藏教正因缘境,开之即是妙谛,故有他吉。

**疏论** 智旭认为,这段文字,按佛法释者,初六爻好比“六道”之人道;六二爻好比欲界诸天(因有六重,又称六欲天);六三爻好比魔天(居于欲界之顶上,为恶魔之天神所居,又称化他自在天);六四爻好比禅天(色界之四重天,初禅天至四禅天,因修各种禅故名);九五爻如佛为法界之王;上六爻如无想天(为无想有情之天)及非非想天(居三界之顶,又称非想非非想天)。人道易趋向菩提,故有“他吉”。约观心者,初六爻好比小乘三藏法门,此教明因缘生灭四谛理,正教小乘,傍教菩萨。六二爻好比通教法门,此教通大小二乘,又通藏教和圆教,在修行上通有通无,通空通实。六三爻如爱见法门。六四爻如别教法门,此教专为菩萨乘而设,主张亦空亦不空、非空非不空的中道。九五爻如圆教真正法门,即天台宗依《法华经》的圆义而定之法门,因为它圆满俱足,而且还具本、迹、权、实,只有《法华经》才具备这种特质。上六爻如拨无因果邪空法门,因为佛教讲因果,如离开因果,则对空的把握是错误的。藏教是权,它可正因缘境,如开权显实即是妙谛。故“有他吉”。

### 六二：比之自内，贞吉。

**禅解** 佛法释者，欲天有福，亦复有慧。但须内修深定。又通教界内巧度，与圆教全事即理相同，但须以内通外。

**疏论** 智旭认为，这段文字佛法释者，从果上讲，欲天有福，从修上讲，亦复有慧，但须内修深定。因为通教既通大乘通小乘，又通藏教通圆教，修行上又通有通无、通空通实，所以说通教界内巧度，与圆教全事即理相同。天台法门主张空、假、中三谛圆融，亦即三谛相即，“即”字的含义，按天台知礼解释为“当体全是”。所以说天台圆教全事即理，但须以内通外。

### 六三：比之匪人。

**禅解** 佛法释者，魔波旬无一念之善，又爱见决不与佛法相应。

**疏论** 智旭认为，这句话按佛法释者，魔波旬<sup>⑤</sup>无一念之善。爱见与佛法是对立的。

### 六四：外比之，贞吉。

**禅解** 佛法释者，色界具诸禅定，但须发菩提心，外修一切差别智门，又别教为界外拙度。宜用圆融正观接之。

**疏论** 智旭认为，这句话按佛法释者，色界具有诸禅定，还须发菩提心，修一切差别智门。别教虽专为菩萨乘而设，毕竟是界外拙度，所以宜以圆融正观衔接它。

### 九五：显比，王用三驱，失前禽，邑人不诫，吉。

**禅解** 佛法释者，法王出世，如果日当空，名显比。三轮施化，又初、中、后三语诱度，又令种熟脱三世得益，名“王用三驱”。于无缘人善用大舍三昧，即诸佛弟子，亦不强化无缘之人，名

“失前禽邑人不诫”。观心释者，实慧开发，如赫日丽天，名“显比”。一心三观，又转接会前三教，名“王用三驱”。觉意三昧，随起随观，不怕念起，只怕觉迟，一觉则归于正念，不以前念之非介怀，名“失前禽邑人不诫”。

**疏论** 智旭认为，这段话按佛法释者，法界之王出世，如果日当空，故名“显比”。先用神变轮、记心轮、教诫轮三轮化导，再以《法华经·序品》中的初、中、后三乘诱度，再令种、熟、脱三世得益。<sup>⑥</sup>这就是“王用三驱”。对于同佛教无缘的人，善用大舍的方法。即使是佛的弟子，亦不强制教化无缘的人。这就好比“失前禽邑人不诫”。如果按观心解释，实慧一旦被开发，如赫日丽天，名为“显比”。觉意三昧（能诸三昧成无漏之三昧），随起随观，不怕念起，只怕觉迟。只要一觉悟，妄念立即归于正念，不因为前面之非介怀，此所谓“失前禽邑人不诫”。

#### 上六：比之无首，凶。

**禅解** 佛法释者，穷空轮转，不能见佛闻法假饶八万劫，不免落空亡。观心释者，豁达空，拨因果，自谓毗卢顶上行。悟得威音王那畔又那畔，实不与真实宗乘相应。业识茫茫，无本可据，生死到来，便如落汤螃蟹也。

**疏论** 智旭认为，这句话按佛法释者，穷空轮转，不能见佛闻法，即使饶了八万劫，也不免落空亡。如按观心来释，豁达空，拨因果，自谓毗卢舍那佛顶上行，悟得威音王佛以前还以前，实际上与真实宗乘并不相应。业识茫茫，无本可据，生死到来，便如落汤螃蟹也。

《象》曰：比之无首，无所终也。

**禅解** 从屯至此六卦，皆有坎焉。坎得乾之中爻，盖中道妙慧

也。其德为陷为险。夫烦恼大海,与萨菩若海,岂真有二性哉。且从古及今,无不生于忧患,死于安乐。故四谛以苦居初。佛称八苦为师,苦则悚惕而不安,悚惕不安,则烦恼海动,而种智现前矣。圣人序卦之旨,不亦甚深也与。

**疏论** 智旭认为,这段话按佛法释者,从屯卦至比卦,六卦之中都坎本卦(屯卦:震下坎上,蒙卦:坎下艮上,需卦:乾下坎上,讼卦坎下乾上,师卦:坎下坤上,比卦:坤下坎上),坎本卦的中爻为乾之阳爻,它体现的是中道妙慧。坎卦之德为陷阱为险难。烦恼大海与萨菩若(一切智)海,岂真有二性哉。从古至今,无不生于忧患,死于安乐,故四谛(苦谛、集谛、灭谛、道谛)以苦为首,佛称八苦(生苦、老苦、病苦、死苦、五蕴盛苦、怨憎会苦、爱别离苦、求不得苦)为师。苦则悚惕而不安,悚惕不安则烦恼海动,而种智现于前。由此可以看出,圣人对六十卦排列次序的宗旨,是有深刻含义的。

#### 注释:

① 七科:又名七菩提分、七觉支。是达到佛教觉悟的七种次第。据《杂阿含经》卷二十六依次为:念觉支、择法觉支、精进觉支、喜觉支、猗觉支、定觉支、舍觉支。

② 三十七品:即三十七道品,又名三十七菩提分。指到涅槃路上之资粮,有三十七种:四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉支、八正道,合为三十七。

③ 正勤:即四正勤。亦称四正断、四正胜。意为四种正确的修行努力。据《增一阿含经》卷十八:一、努力防止生恶;二、如已生恶,当努力断除;三、未生善,当努力生善;四、如已生善,坚持到底,令其圆满。

④ 根力:即五根力量。五力:指五种维持修行、达到解脱的力量。据《杂阿含经》卷二十六依次为信力、精进力、念力、定力、慧力。五根:指佛教修行所依靠的五种内在条件。据《杂阿含经》卷二十六依次为信根、精进根、念根、定根、慧根。

⑤ 魔波旬：天魔之总称，魔王之别名。此类本性专劝人作恶退善，故说无一念之善。

⑥ 种熟脱：天台法门。天台宗依《法华经》之意，究佛世尊化导之始终“三益法相”。一、种，众生最初蒙佛善巧，下佛道之种。二、熟，对佛道之种，以圆机相异方便助显第一义而使之成熟。三、脱，于法华之会座、如来之灭度而解脱。“三益法”又涉三世，久远为“种”，过去为“熟”，近世为“脱”。

## 九、小 畜 卦

小畜：亨。密云不雨，自我西郊。

**禅解** 约佛法，则如大集会中魔王未顺。约观心，则如道品调适之后，无始事障偏强，阻滞观慧，不能克证。然圣人御世，不忌顽民，如来化度，不嫌魔侣。观心胜进，岂畏夙障，譬诸拳石，不碍车轮；又譬钟击则鸣，刀磨则利。猪揩金山，益其光彩。雪霜相加，松柏增秀，故亨也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，好比佛在灵山为普勇菩萨说《大集会正法经》，虽折服尼犍外道，但魔王未能降顺。如果约观心，好比道品调适之后，无始事障偏强，阻滞了观慧。然圣人御世，不忌顽民。如来佛化度众生，不嫌弃魔王伴侣。观心胜进，岂畏宿障。如拳头大小的乱石，不碍车轮；又如钟被击则鸣，刀磨则利，猪依黄金山揩痒，不仅不污金山，反使金子闪闪发光。霜雪相加，松柏反而增秀。所以“亨”。

初九：复自道，何其咎，吉。

九二：牵复吉。

九三：與说輻，夫妻反目。

六四：有孚，血去，惕出无咎。

九五：有孚挛如，富以其邻。

上九：既处，尚载德。妇贞厉。月几望，君子征凶。

**禅解** 佛法观心释者，修正道时，或有事障力强，须用对治助开，虽用助开，仍以正道观慧为主。初九正智力强，故事障不能为害而复自道。九二定慧得中，故能化彼事障反为我助而不自失。九三恃其乾慧，故为障所碍，而定慧两伤。六四善用正定而发巧慧，故能富以其邻。上九定慧平等，故事障释然解脱。

**疏论** 智旭认为，这段话按佛法观心释者，修正道时或有事障力强，须用对治方法辅助开悟，虽有助缘，仍必须以正道观慧为主。初九爻好比正智力强，故事障不能为害。九二爻好比定慧得中，所以不仅能化事障，而且能为我所用。九三爻自恃其乾慧，所以为事障所碍，而定慧两伤。六四爻善用正定以发巧慧，故血去而惕出。九五爻中正妙慧，体障本身是德，故能富以其邻。上九定慧平等，故事障释然解脱。

## 十、履 卦

履虎尾，不咥人。亨。

**禅解** 约佛法，则魔王归顺，化道行而可履。以慈摄暴，故不



啞人。约观心，则对治之后，须明识次位，而成真造实履，观心即佛。如履虎尾，不起上慢，如不啞人，亨也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，则魔王归顺，教化之道可行可履。以慈摄暴，连最凶暴的老虎被踩尾巴也不咬人。约观心，在对治顽痴之后，必须明识次第果位。能真造实履，观心即佛。不恃己凌人（上慢）<sup>①</sup>就好比不啞人，所以“亨”。

《彖》曰：履，柔履刚也。说而应乎乾，是以履虎尾不啞人亨。刚中正，履帝位而不疚，光明也。

**禅解** 佛法释者，以定发慧，以修合性，以始觉而欲上契本觉，以凡学圣，皆名为柔履刚。得法喜名说，悟理性名应乾不起上慢，进趣正位，则能以修合性。处于法王尊位如九五也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，以定发慧，以修合性，以始觉而欲上契本觉<sup>②</sup>。凡学圣，皆名为柔履刚。闻法或味法而生喜名“说”。悟理性好比“应乾”，不起恃己凌他之心。进取正位，则能以修合性。

初九：素履，往无咎。

**禅解** 佛法释者，以正慧力，深知无位次之位次，以此而往，则不起上慢矣。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，因为有正慧力，就会深深懂得无位次就是位次这个对立统一的道理。以此而修进，就不会起增上慢之心。

九二：履道坦坦，幽人贞吉。

**禅解** 佛法释者，中道定慧，进趣佛果，而不自满足。潜修密证，不求人知。故吉。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,中道定慧(不落两边),进取佛果,不自满足,潜修密证,也不希望人家知道。所以吉。

六三:眇能视,跛能履,履虎尾,咥人凶。武人为于大君。

**禅解** 佛法释者,知性德而不知修德。如眇其一目,尚慧行而不尚行行,如跛其一足,自谓能视,而实不见正法身也。自谓能履,而实不能到彼岸也。高谈佛性,反被佛性二字所害。本是鲁莽武人,妄称祖师,其不至于堕地狱者鲜矣。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,只知性德而不知修德,就好比人瞎了一只眼;只尚慧行而不尚行行,就如人跛了一只脚。虽然一只眼还可以看见,其实不见正法身。一只脚虽然也能跳行,其实不能到达彼岸。高谈阔论佛性,反而被佛性二字所害。本是鲁莽武夫,妄称自己是佛祖,这样的人不堕入地狱才怪呢。

九四:履虎尾,愬愬终吉。

**禅解** 佛法释者,定慧相济,虽未即证中道,然有进而无退矣。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,如果能定慧相济,虽未证得中道,但总是有进无退。

九五:夬履贞厉。

**禅解** 佛法释者,刚健中正,决定证于佛性。从此增道损生,出没化物,不取涅槃以自安稳矣。

**疏论** 智旭认为,这句话按佛法释者,刚健中正,决定他能证于佛性。从此增道损生,出没化物,不取涅槃,以自安稳。

### 上九:视履考祥,其旋元吉。

**禅解** 佛法释者,果彻因源,万善圆满,复吾本有之性,称吾发觉初心,故大吉也。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,果报是以因为源,无因则无果。万善圆满,恢复吾本具之佛性,称作由本觉发始觉之初心,故大吉。

注释:

① 上慢:恃而凌他称慢。慢有七慢、九慢之分。上慢为七慢之一,未证得圣道谓已证得。

② 始觉、本觉:一切众生本性本来清静,本具照明之德,是名本觉。本觉内熏与外缘,始起厌求之心,再顺本觉而渐渐生觉悟之智是谓始觉。

## 十一、泰 卦

泰:小往大来,吉亨。

**禅解** 约佛法,则化道已行,而法门道泰。约观心,则深明六即,不起上慢。而修证可期,又是安忍强软二魔,则魔退而道亨也。强软二魔不能为患是“小往”,忍力成就是“大来”。

**疏论** 智旭认为,过段文字约佛法解释,象征佛教教化众生的佛道已行,法门通泰。约观心,象征深刻地明白“六即果位”的道理,不会再产生没有取得圣位却以为自己取得了圣位的增上慢。而修证有期可待,又是安忍强软二魔。魔退则道亨,强软二魔不能为患是“小往”,忍力的成就是“大来”。

《象》曰：泰。小往大来吉亨，则是天地交而万物通也。上下交而其志同也。内阳而外阴，内健而外顺，内君子而外小人，君子道长，小人道消也。

**禅解** 佛法释者，若得小往大来，则性德之天与修德之地相交，而万行俱通也。向上玄悟与向下操履相交，而解行不分作两概也。内具健行不息之力，而外有随顺世间方便，内合佛道之君子，而外同流于九界之小人，能化九界俱成佛界。故君子道长而小人道消也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，假如得小往大来，则表明性德之天与修德之地相交，万行俱通。同时也表明向上玄悟与向下操履相交，知解与修行也不会分作两截。内具阳刚之德，而外示阴柔之忍，内具健行不息之力。而外有随顺世间方便，内合佛道之君子，而外同流于九界之小人，能教化九界俱成为佛界。所以说君子之道在成长，而小人之道在消衰。

《象》曰：天地交泰，后以财成天地之道。辅相天地之宜，以左右民。

**禅解** 天地之道，即性具定慧；天地之宜，即定慧有适用之宜。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，天地之道即性具定慧；天地之宜，即定慧有适用之宜。“财成辅相”即以修补性。“左右民者”，即不被强软二魔所坏。

上六：城复于隍，勿用师。自邑告命，贞吝。

**禅解** 约佛法释六爻者，夫欲安忍强软二魔，须藉定慧之力。初九刚正，故内魔既降，外魔亦伏，似拔茅而连汇。九二刚中，故外魔既化，内魔不起，尚中行而慧，必能取定，故为天地际。九三过刚，故须艰贞，方得无咎。以其本是正慧，必能取

定,故为天地相际。六四正定孚于正慧,故虽不富能以邻。知魔无实,则魔反为吾侍而如邻。六五定有其慧,故能即魔界为佛界,具足福慧二种庄严,如帝乙归妹而有祉元吉。上六守其劣定,故魔发而成乱。

**疏论** 智旭认为,约佛法释六爻,欲安强软二魔,须藉定慧之力。初九刚正,表征内魔已降,外魔亦伏。九二刚中,表征外魔已教化,内魔也不起。九三太刚了点,所以必须艰难地行,才能无咎。因为它本来是正慧,所以必能取定。故为天地相际。六四正定孚于正慧,所以虽穷但能以邻致富。六五有其慧,所以能即魔界为佛界,具足福慧二种庄严,如帝乙归妹而有祉元吉。上六守其不正确的低劣之禅定,故魔发而成乱。

## 十二、否 卦

否之匪人,不利君子贞,大往小来。

**禅解** 约佛法,则化道流行,出家者多,而有漏法起。约观心,则安忍二魔之后,得相似证,每每起于似道法爱而不前进。若起法爱,则非出世正忍正智法门,故为匪人。而不利君子贞,以其背大乘道,退堕权小境界故也。

**疏论** 智旭认为,这段文字约佛法,表征佛法教化众生之道流行,出家修行的人很多,说明有烦恼之法生起。如约观心,在安忍二魔之后,得相似即证,达到真无漏之观行,入六根清静之位。达到该果位后,虽摆脱了欲爱,却每每起于貌

似佛道之法爱<sup>①</sup>而不忍前进。如果法爱生起,实质上它不是真正解脱的正忍正智法门,故为“匪人”。说它“不利君子贞,是因为它违背了大乘法门之道,而退化堕入权且方便的小乘法门。

《象》曰:否之匪人,不利君子贞,大往小来。则是天地不交,而万物不通也。上下不交,而天下无邦也。内阴而外阳,内柔而外刚,内小人而外君子,小人道长,君子道消也。

**禅解** ……佛法释者,若起似道法爱,则修德不合性德之天,而万行俱不通也。向上不与向下合一,而不能从寂光垂三土之邦国也。内证阴柔顺忍,而置阳刚佛性于分外,内同二乘之小人。而置佛果君子于分外,自不成佛,不能化他成佛,故小人道长,君子道消也。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,在修佛法中,倘若起了似道法爱,说明修德不合性德所以万行不通。如果向上不与向下合一,而不能使佛教真理智慧之光垂照法性土、受用土、变化土之三土之邦国。内证阴柔顺忍,而置阳刚佛性于分外,内同二乘之小人,而置佛果君子于分外,这样,不仅自身成不了佛,教化的众生也成不了佛。所以小人之道在盛长,而君子之道在消衰也。强软二魔,人每畏惧它们,无法退怯。顺道法爱,人每贪恋于它们,令于取著。

上九:倾否。先否后喜。

**禅解** 佛法释者,顺道法爱,非阳刚智德不能拔之。初六法爱未深,而居阳位,若能从此一拔,则一切具拔。故勉其贞则吉亨。劝其志在于君,君即指法身实证也。六二法爱渐深,故小

人则吉。大人正备于此作否塞想，乃得进道而亨。六三法爱最深，又具小慧，妄认似道为真，故名包羞。九四刚而不正，虽暂起法爱，终能自拔而志行。九五刚健中正，故直入正位而吉，然尚有四十一品无明未断，所以位位皆不肯住。名其亡其亡，从此心心流入萨婆若海，证念不退，名系于苞桑。上九阳居阴位，始亦未免法爱，后则智慧力强，故能倾之。

**疏论** 智旭认为，这段文字，按佛法释者，顺道法爱，如果没有阳刚之智是不能拔掉它的。初六爻表征法爱未深，但它居于阳位，若能从此一拔，则一切拔。所以说贞则吉亨。劝其志在于君，君指法身实证。六二多表征法爱渐深，所以说众生吉，因为佛法普世，而圣人正在想如何通塞法爱，使道得进，故亨。六三爻表征法爱最深，又具有小智慧，错误地认为似道非道的为真道，故名包羞（包裹着的肉）。九四爻表征刚而不正，虽然法爱暂时生起，但最终能自拔，继续上行。九五爻表征刚健中正，能下入正位，故吉。然尚有四十一品无明未断，<sup>②</sup>所以位位皆不肯住，所以名“其亡其亡（常常警戒自己）从此，心心流入般若波罗蜜大海，证念不退，名系于苞桑。上九爻居于阳位，开始也难免有法爱，最后由强大的智慧力战胜了它。

#### 注释：

① 法爱；佛教认为，爱有二种：一为“欲爱”，即凡夫之爱；二为“法爱”，菩萨以上之爱乐善法也。法爱又分二种，第一种是小机之爱涅槃及菩萨未断法执而爱善；第二种是如来之大悲，亦称法爱，这是无上之真爱。

② 四十一品无明；讲的是大乘菩萨之行位。各经说法不一，《唯识论》定“十住”、“十行”、“十回向”、“十地”、“妙觉”共四十位。而《大智度论》则在《唯识》四十一位基础上再加“等觉”一位，明四十二位。智旭这里按《大智度论》说法，相对于“等觉”故说四十一品无明未断。

## 十三、同人卦

同人：于野亨。利涉大川，利君子贞。

**禅解** 约佛法，则因犯结制之后，同法者同受持。约观心，则既利顺道法爱，初入同生性。上合诸佛慈力，下同众生悲仰，故曰同人。……观心释者，野是三界之外，又寂光无障碍境也。既出生死，宜还涉生死大川以度众生。惟以佛知佛见示悟众生，名为利君子贞。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法，在结一夏九旬安居（结制）之后，修共同佛法的人共同受持。约观心，既然离开了顺道法爱，初入同生性，上合诸佛慈力，下同众生悲仰。故曰同人。观心释者，郊野是三界之外，又是佛教真理智慧之光照耀无障碍境。已超脱生死，又返回生死大川普度众生，并用佛知佛见示悟众生，名为“利君子贞”。

《象》曰：同人，柔得位得中，而应乎乾，曰同人。同人曰：同人于野亨。利涉大川，乾行也。文明以健，中正而应，君子正也。惟君子为能通天下之志。

**禅解** 观心释者，本在凡夫，未证法身，为之为柔。今得入正位，得证中道，遂与诸佛法身乾健之体相应，故曰同人。此直以同证佛性为同人也。既证佛体，必行佛德以度众生，名为乾行。文明以健，中正而应，如日月丽天，清水则影自印现，乃君子之正也。惟君子以断无明，得法身中道，应本



具二十五王三昧，故能通天下之志，而下合一切从生，与诸众生同悲仰耳。

**疏论** 智旭认为，这段话按佛法观心释者，凡夫之辈，未证法身，名之为柔。今得人正位，得证中道之法，于是与诸佛法身乾健之体相应，故曰同人。这里是以同证佛性为“同人”。既证得佛体，必行佛德，以度众生。这就名为乾行。文明以健，中正而应。君子之“正”，如日月丽天，清水之影自印现也。惟君子已断无明，得法身中道，本具二十五最胜殊三昧（三昧王）。故能通天下之志，而下合一切众生，与诸众生同悲仰。

《象》曰：天与火，同人，君子以类族辨物。

**禅解** 佛法释者，如天之与火，同而不同，不同而同。十法界各有其族，各为一物。而惟是一心。一心具足十界，十界互具，便有百界千如之异。而百界千如究竟元只一心。此同而不同、不同而同之极致也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，如天与火，共性之中有个性，个性之中有共性。十法界（地狱、饿鬼、畜生、阿修罗、人、天、声闻、缘觉、菩萨、佛）之中各有其生存之族，从个性讲，它们各为一物。从共性讲，都是一心所现，所以说“一心具足十界”。十界之间虽各各因，各各果，各自相对独立，但它们之间又相互渗透、圆融，这就是“十界互具”，所以又有“百界”之说。百界再与《法华经》“十如是”相配，就有“百界千如”。尽管百界千如，究竟只是一心所作。

上九：同人于郊，无悔。

**禅解** 观心释者，六爻皆重明欲证同人之功夫也。夫欲证人

同人法性，须借定慧之力，又复不可以有心求，不可以无心得。所谓时节若到，其理自彰，此修心者勿忘勿助之要诀也。初九正慧现前，不劳功力，便能出生死门。六二虽有正定，慧力太微，未免被禅所牵，不出三界旧宗。九三偏用其慧，虽云得正，而居离之上，毫无定水所资。故如升于高陵，而为顶堕菩萨，三岁不兴。九四定慧均调，虽有期必之心，后乃知期必之不能合道，卒以无心契入而吉。九五刚健中正，而定力不足，虽见佛性，而不了了。所以先须具修众行，积集菩提资粮，藉万善之力，而后开发正道。盖是直缘中道佛性，以为迥出二谛之外，所以先号咷而后笑也。上九定慧虽复平等，而居乾体之上，仅取涅槃空证，不能入麈垂手，故志未得。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛教观心释者，六爻再一次明确欲证同人之功夫。若要证同人法性，必须借定慧之力，且不可以有心求，又不可以无心得，所谓时节若到，其理自彰，这是修心者不能忘记的要诀。初九爻表征正慧现于前，不劳功力就可以出生死门。六二爻虽有正定，但慧力太弱，难免被禅所牵，跳不出三界旧宗。九三爻片面地运用其智慧，虽说是得正，但位居离卦（本卦）之上，毫无定水资助，好比顶堕菩萨，三年不兴。九四爻定慧均匀协调，开始时虽有定期取证之心，后来明白了定期报证不合佛门之道，改为无心契入，所以吉。九五爻刚健中正，但定力不足。虽见佛性，但不了了。所以必须先修众行，积集菩提资粮，借万善之力，开发正道，这是直缘中道佛性。所以先号咷而后笑也。上九爻定慧虽复平等，位居乾体之上，仅取涅槃空证，不能入屋垂手，故志未得。

## 十四、大有卦

大有：元亨。

**禅解** 约佛法，则结戒说戒之后，化道大行。约观心，则证入同体法性之后，功德智慧以自庄严，皆元亨之道也。

**疏论** 智旭认为，这句话约佛法，则诘成戒律而护持，每半月集大众读戒经，并间半月令大众回忆所犯罪而说之，以求长善除恶。通过这种结戒说戒活动，使教化之佛道大行。约观心，则证入同体法性，功德智慧以自庄严。皆元亨之道也。

《象》曰：大有：柔得尊位。大中，而上下应之，曰大有。其德刚健而文明，应乎天而时行，是以元亨。

**禅解** 佛法释者，<sup>③</sup>从凡夫地直入佛果尊位，证于统一切法之中道，而十界皆应顺之，名为大有。刚健文明，圣行梵行皆已成也。应乎天而时行，证一心中五行，以天行为体。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，从凡夫之地直接进入佛果尊位，证得统一切法之中道，因而十界皆应顺之，名为“大有”。刚健文明，圣行、梵行皆已成也。应乎天而时行，证一心中五行（布施、持戒、忍辱、精进、止观），《涅槃经》说，五行以第一义天、天然实相之理为体。

《象》曰：火在天上，大有。君子以遏恶扬善，顺天休命。

**禅解** 佛法释者，修恶须断尽，修善须满足，方是随顺法性第

一义天之休命也。休命者，十界皆是性具性造，但九界为咎，佛界为休；九界为逆，佛界为顺。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，修行中恶须断尽，善须满足，这才是随顺法性第一义天之休命也。所谓休命：十界皆是性本具、性色造，但九界为咎，佛界为休；九界为逆，佛界为顺。

上九：自天祐之，吉，无不利。

**禅解** 约佛法释六爻，又有二义：一约果后垂化，二约秉教进修。一约果后垂化者，初九垂形四恶趣中。而不染四趣烦恼，但是大悲，与民同患，故无交害而恒艰。九二垂形人道，能以大乘广度一切，故有攸往而不败。九三现行天道，不染诸天欲乐，及与禅定，故非小人所能。设小人而入天趣，未有不被欲乐禅定所害者也。九四现二乘相，故匪其彭，不与二乘同取涅槃偏证。故明辩晰，言有大乘智慧辩才也。六五现菩萨相，应摄受者而摄受之，故厥孚交如。应折服者而折伏之，故威如吉。信以发志，是接引善根众生，易而无备，是折伏恶机众生也。上九现如来形，故自天祐之吉无不利。所谓依第一义天，亦现为天人师也。二约秉教进修者，初九秉增上戒学，故不与烦恼相交。九二秉增上心学，故于禅中具一切法而不败。九三秉增上慧学，故能享于天子。然此慧学，坐断凡圣情解，扫空荡有，每为恶取空者之所借口。所以毫厘有差，天地悬隔，小人弗克用之，用则反为大害。九四秉通教法，但是大乘初时装店，故匪其彭，虽与二乘同观无生，而不与二乘同证，故明辩晰。六五秉别教法，仰信中道，故厥孚交如，别修缘了，故威如而吉。上九秉圆教法，全性起修，全修在性，故自天祐之吉无不利。

**疏论** 智旭认为，约佛法释六爻，有两层意思：一是取得果位后垂化众生。二是秉教进修。从约果后垂化看，初九爻表征为度

众生，垂形化生四恶道（地狱、饿鬼、畜生、阿修罗）中，而又不染四恶道之烦恼，仅是体现救苦救难之大悲，与民同患难。故无交害而恒艰。九二爻表征垂形化生人道，能用大乘佛法广度一切众生。故攸往而不败，九三爻表征显现于天道，而又不染习诸天欲望之乐，及与禅定，故非小人所能。假设小人而进入天道，没有不被欲乐禅定所害也。九四表征显现二乘之相，作为大乘智慧，不与二乘同取涅槃偏证，所以要明辩之。六五爻表征显现菩萨相，应摄受者而摄受之，故“厥孚交如”；应折伏者而折伏之，故“威如吉”。对佛教的信可以使自己意志更加坚定，这可以接引善根众生，折伏恶机众生。上九表征显现如来形相，故自天祐之吉无不利。从秉教进修看，初九爻好比秉增上戒学，故不与烦恼相交。九二爻好比秉增上心学，故于禅中具一切法而不败。九三爻好比秉增上慧学，故能亨于天子。然而此慧学，能断凡圣情解，既可扫去对“空”的执著，又可荡涤对“有”的执著，“恶取空”（空掉一切）者往往以此为借口。此两者虽差之毫厘，但天地悬隔。九四爻好比秉教法，只是大乘初门，虽与二乘同观无生，而不与二乘同证，所以要明辩之。六五爻好比秉别教之法，仰信中道实相，故厥孚交如。上九爻好比秉圆教之法，全性起修，全修在性，故自天祐之吉无不利。

## 十五、谦 卦

谦：亨。君子有终。

禅解 约佛化，则法道大行之后，仍等视众生，先意问讯，不轻

一切。约观心，则圆满菩提，归无所得。凡此皆亨道也。君子以此而终如其始，可谓果彻因缘矣。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法教化，则佛法教化之道大行后，仍然平等看待众生，不能轻视一切。如果约观心，修得圆满菩提，归宿于“无所得”境界，凡此皆亨道也。君子以此而终如其始，可算得上返本还源。

《象》曰：谦亨。天道下济而光明，地道卑而上行；天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦。谦尊而光，卑不可踰，君子之终也。

**禅解** 佛则十种不可尽，我愿不可尽，众生度尽，方证菩提。地狱未空，不取灭度。所以世出世法从来无有盈满之日，苟有盈满之心，则天亏之，地变之，鬼神害之，人恶之矣。以此谦德现形十界，则示居佛位之尊固有光。纵示居地狱之卑，亦无人能踰胜之也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释，佛有十种不可尽，其中我愿不可尽：只有把众生度尽，自己才证菩提，只要地狱里还有一个，自己就不取灭度。所以说世法、出世法从来就没有结束的一天。即使有法期盈满之心，但天亏之，地变之，鬼神害之，人恶之，以此谦德，十界仍然存在。佛陀居佛位时，至尊至高，有无量寿光明。当它现形地狱度众生时，虽居地狱卑，但也没有人可与之相比。

《象》曰：地中有山，谦。君子以裒多益寡，称物平施。

**禅解** 佛法释者，裒佛果无边功德之山，以益众生之地，了知大地众生皆具佛果功德山王。称物机宜，而平等施以佛乐，不令一人独得灭度。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,无量功德的佛法就好比聚积起来的山。芸芸众生就好比受益佛法的地。应该了知所有众生皆有佛性,随机逗教,对他们平等施以佛法之乐,不能只求自身独得灭度。

上六:鸣谦,利用行师,征邑国。

**禅解** 佛法释此六爻者,亦约二义:一约佛果八相。二约内外四众。从约佛果八相看:初六即示现降神入胎,及初生相,久证无生,复示更生,故为卑自牧。六二即示现出家,久度生死,自言为生死故出家,是为鸣谦。九三即示现降魔成道,久超魔界,证大菩提,而为众生现此劳事,使观者心服。六四即示现三七思维,久已鉴机,而不违设化仪则。六五即示现转大法轮,本无实法,皆是善巧权现,故为不富。能令十方诸佛同为证明,故为以邻。破众生三惑,令归顺于性具三德,故为利用侵伐。上六即示现灭度,以众生机尽,应火云亡。为志未得,即以灭度而作佛事,令诸众生未种善根才得种,已种者熟已熟者脱,为征邑国也。再从约内外四众看:初六是沙弥小童,故为卑以自牧。六二是守法比丘众,故为鸣谦贞吉。九三是弘法比丘,宰任玄纲,故为劳谦君子。六四是外护人中优婆塞等,故恒谦让一切出家大小乘众而为撝谦,乃不违则。六五是护法欲界诸天,故能摧邪以显正,而征不服。上六是色无色天,虽亦护正摧邪,而禅定中无瞋恚相。不能作大折伏法门,故志未得。

**疏论** 智旭认为,佛法释此六爻者,亦约二义:一约佛果八相。二约内外四众。从约佛果八相看:初六爻示现降神入胎(降兜率宫、乘白象由摩耶夫人左肋入胎),现初生相(四月八日于兰毗尼园由摩耶夫人右肋出生),久证无生(苦探求脱离生死之道),故“为卑以自牧”。六二爻示现出家(十九岁或曰二

十五岁时,观世道无常,出王宫入山学道),是为“鸣谦”。九三爻示现降魔成道(经六年苦行,在菩提树下成道),久超魔界,证大菩提,为众生现此劳事,使观心者心服。六四爻示现三七思维(成道后三七日间,观树经行,思维如何说妙法化度众生),看准时机,设教化仪轨。六五爻示现转大法轮(七转法轮。法轮指佛之教法)告诉众生本无实法,一切皆是善巧权设,故为“不富”。能令十方诸佛同为证明,故为“以邻”。破众生三惑(按天台说法:一见思惑、二尘沙惑、三无明惑。惑:又名烦恼、漏、垢、结等),令归顺于性具三德,故为“利用侵伐”。上六示现灭度(涅槃),以示众生机缘已尽。令诸众生未种善根者得种;已种者中间相植,以圆机方便助显第一义而成熟之;已熟者,于法华之会座,以如来之灭度而灭度(种熟脱为天台法门,称作法华之三益法)。这就是“征邑国”。再从约内外四众者看:初六爻是小沙弥众,故为“卑以自牧”。六二爻是守法比丘众,故为“鸣谦贞吉”。九三爻是弘法比丘,故为“劳谦君子”六四爻是外护人中优婆塞等,故“恒谦让”。一切出家的大乘、小乘之众,而为撝谦,乃不违则。六五爻是护法欲界诸天之众,故能摧邪以显众,而“征不服”。上六是色界、无色界之众,虽然也是护正摧邪,但禅定中无瞋恚相。不能作大折伏法门,故志未得。

## 十六、豫 卦

豫:利建侯行师。

禅解 约佛化,则法道流行,而人天胥庆。约观心,则证我相



法,受无相之法乐也。……行师以防弊端,自证法喜,不可不行化导。故宜建侯以摄受众生。行师以折伏众生也,又慧行如建侯。行行如行师,又生善如建侯,灭恶如行师。初得法喜乐者,皆应为之。

**疏论** 智旭认为,这段文字约佛法教化,则表示佛法流行,人天喜庆。如约观心,证无相法(涅槃法),领受无相之法乐也。行师(出兵)以防弊端,自身证得佛法而喜,不可不行教化众生之道,故宜建侯以摄受众生。行师是因为要折伏众生,所以慧行如建侯。行修行之道理同管理军队,生善如建侯。灭恶如军队打仗,初得法喜之乐者,都应该这样做。

《象》曰:雷出地奋豫,先王以作乐崇德,殷荐之上帝,以配祖考。

**禅解** 佛法释者,作乐,如经所谓梵呗咏歌自然敷奏也。崇德,以修严性也。殷荐上帝,即名本源自性为上帝。祖考,谓过去诸佛也。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,“作乐”佛经称为“梵呗”(佛教音乐),以为诵经咏偈作敷奏用。“崇德”以修严性也。“殷荐上帝”,即指返还本源自性。“祖考”指过去诸佛。

上六:冥豫,成有渝,无咎。

**禅解** 佛法释者,九四爻为代佛扬化之人,余皆法门弟子也。初六爻不中不正,恃大人福庇,而忘修证之功,故凶。六二爻柔顺中正,能于介尔心中彻悟事造理具两重三千。其理决定不可变易,顿悟顿观,不俟终日之久。此善于修心,得其真正法门者也。故吉。六三亦不中正,但以近于严师,故虽吁豫,而稍知改悔,但无决断勇猛之心,故诫以悔迟则必有悔。九四

为卦之主，定慧和平，自利利他。法皆成就，故朋坚信而志大行。六五柔质不正，反居明师良友之上，可谓病人膏肓，故名贞疾。但以居中，则一点信心犹在，善根不断，故恒不死。上六柔而得正，处豫之终，未免沈空处证。但本有愿力，亦不毕竟入于涅槃。终能回小向大，而有渝无咎。死水不藏龙，故曰何可长也。若约位象人者，初六是破戒僧。六二是菩萨圣僧。六三是凡夫僧。九四是绍祖位人。六五是生年上座。上六是法性上座也。

**疏论** 智旭认为，佛法释者，九四爻为代佛扬化之人，其余几爻皆法门弟子。初六爻不中不正，借着大人福庇，而忘了修正功夫，故凶。六二爻柔顺中正，能于极其微弱之心中彻悟法性之理体自具三千诸法，依缘而起三千之相，彻悟了这两重三千，顿悟顿观，此善于修心，得到的真正法门，故吉。六三爻也不中正，但因为近于严师，故虽少年享乐（盱豫），但要改悔。既无勇猛决断之心，又无诚悔之举，则必有悔。九四爻为这一卦的主体，它显得定慧和平，行法上自利利他，佛法都已成就，所既得到朋友的坚信，同时自己的志愿也大行其道。六五爻柔质不正，反而居于明师良友之上，这可比作病人膏肓，故名贞疾。但因为其居中，善根不断，故恒而不死。上六爻柔而得正，处在豫卦的终爻，未免沉空取证。但因为有愿力，所以也不毕竟入于涅槃，最终能回小乘向大乘，而有渝无咎。常言道：死水不藏龙。哪里还谈得上成长呢？再从约位象人去看，初六爻位象征破戒僧，六二爻位是菩萨圣僧，六三爻位是凡夫僧，九四爻位是绍祖位人，六五爻位是生年上座，上六爻位是法性上座也。

## 十七、随 卦

随：元亨。利贞。无咎。

**禅解** 约佛化，则人天胥悦，受化者多。约观心，则既得法喜，便能随顺诸法实相，皆元亨之道也。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法教化，则人天皆悦，受教化的众生很多。如果约观心，得佛法之喜后，便能随顺诸法实相，皆元亨之道。

上六：拘系之，乃从维之，王用享于西山。

**禅解** 佛法释者，三阳皆为物所随，故明随机之义。三阴皆随顺乎阳，故明随师之道。初九刚下归下，始似不欲利生者，故必有渝乃吉。出门乃为有功。九四刚而不正，又居上位，虽膺弘法之任，有似夹带名利之心，故有获而贞凶。惟须笃信出世正道，则心事总可明白。九五刚健中正，自利利他，故孚于嘉而吉。六二柔顺中正，而无慧力，未免弃大取小。六三不中不正，而有慧力，则能弃小从大，然虽云弃小从大，岂可藐视小简而不居贞哉。上六阴柔得正，亦无慧力，专修禅悦以自娱，乃必穷之道也。惟以此笃信之力，回向西方，则万修万人去耳。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，随卦有三个爻位为阳位，阳为物所随，是说明随机之义。随爻又有三个阴爻位为阴位，三阴皆随顺乎阳，说明随师之道。初九爻刚正居下，开始似乎不利于生者，故必有渝乃吉。九四爻刚而不正，又居于上

位,虽然承担着弘扬佛法之重任,但又似乎夹带名利之心,故有获而贞凶。唯有笃信出世正道,才能克服。九五爻刚健中正,自利利他,故孕于嘉而吉。六二爻柔顺中正,但无慧力,难免弃大乘取小乘。六三爻不中不正,又有慧力,则能弃小乘从大乘。虽说弃小乘从大乘,但小乘仍是渐修次第。上六爻阴柔得正,亦无慧力,专修禅定,悦以自娱,这是必穷之道。只有笃信之力,回向西方,则万修万人去也。

## 十八、蛊 卦

蛊:元亨。利涉大川,先甲三日,后甲三日。

**禅解** 约佛法,则天人胥悦,举世随化,必有邪因出家者,贪图利养,混入缁林,故成弊。约观心究竟随者,则示现病行而为蛊。约观心,初得小随顺者,既未断惑,或起顺道法爱,或于禅中发起夙习而为蛊,然治既为乱阶,乱亦可以致治。故有元亨之理。但非发大勇猛如涉大川,决不足以救弊而起衰。故须先甲三日以自新,后甲三日以丁宁,方可挽回积弊。

**疏论** 智旭认为,这段文字约佛法者,则天人都欢迎天下随佛法教化。不可否认其中必有怀着邪念而出家的人,为了贪图利养而混入佛教队伍。这是一种弊端。约观心究竟随者,指示现出各种违背佛法的行为而蛊。如果约观心,蛊卦卦辞表征初得小随顺者,表现在既未断惑,有的还要生起顺道法爱,或于禅定中发起宿世善恶,既然治理是动乱的规阶,同理乱也可以导致治理。这里边就有元亨的道理。然而要做到这点必

须发大勇猛，好象涉大川，否则是不能救弊起衰的。故须先甲三日<sup>①</sup>须悔过自新，后甲三日<sup>②</sup>叮咛，方可挽回积弊。

上九：不事王侯，高尚其事。

**禅解** 约佛化，则下三爻如外护，上三爻如内护。初六柔居下位，竭檀施之力以承顺三宝者也。九二刚中，以慈心法门屏翰正法者也。九三过刚，兼威折之用，护持佛教者也。六四柔正，但能自守，不能训导于人。六五柔中，善能化导一切。上九行头陀远离行，似无意于化人，然佛法全赖此人以作榜样，故志可则也。约观心，则初六本是定胜，为父之蛊，但居阳位，则仍有慧子而无咎。然必精厉一番，方使慧与定等而终吉。九二是慧胜，为母之蛊，但居阴位，则仍有定。然所以取定者，为欲助慧而已，岂可终守此定哉。九三过刚不中，慧反成蛊，故小有悔。然出世救弊之要，终借慧力，故无大咎。六四过于柔弱，不能发慧，以此而往，未免随味禅生上慢，所以可羞。六五柔而得中，定有其慧，必能见道。上九慧有其定，顿入无功用道。故为不事王侯而高尚其事之象，所谓佛祖位中留不住者，故志可则。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法之教化，则蛊卦的下三爻如外部护法，上三爻如内部护法。初六爻特点是柔居于下位，意为竭尽檀越舍施之力以承顺三宝（佛、僧、法）。九二爻刚居中，意思为慈心法门屏翰正法。九三爻表现出过刚，有以威折服之用，可护持佛法。六四爻虽然柔正，但能自守，不能训导他人。六五爻柔居中，善于化导一切。上九爻表征行头陀云游苦行，似乎无意教化别人，但佛法全赖头陀这些僧人作榜样，他们的意志可以作为学佛者的准则。如果约观心，初六爻表现为禅定胜，为做父亲的事。因为该爻居于阳位，所以仍然

有聪慧的儿子,无咎。通过一番精厉,使定慧平等,最终还是吉。九二爻意思是慧胜,为做母亲的事。由于居于阴位,则仍有定的意思。之所以取定,目的为助慧,不能终守偏定。九三爻表现出过刚不中,慧反而成为问题,所以说“小有悔”。然而,出世救弊之要,最终还是要靠慧力。故无大咎。六四爻的意思过于柔弱,以致不能发慧。如这样下去,势必随味禅,而生增上慢(恃己凌他),所以说“可羞”。六五爻表现出柔且中和,定中有其慧,必能见佛道。上九爻的意思是慧中有定,顿入无功用道。故有“不事王侯而高尚其事”之象。此所谓“佛祖位中留不住”者,其志向还是值得学习的。

#### 注释:

①② 先甲三日,后甲三日:我国上古历法,每年十二个月(有闰月置于岁末);每月三旬;每旬十日,以甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸十字记它。每旬第一日是“甲日”,第二日为“乙日”,以此类推。先甲三日,即甲日前三天,则为辛日。后甲三日,即甲日后三天,则为丁日。古人认为辛日和丁日是行事吉利的日子。

## 十九、临 卦

临:元亨,利贞;至于八月有凶。

**禅解** 约佛法,则弊端既革,化道复行。约观心,则去其禅病,进断诸惑,故元亨也。

**疏论** 智旭认为,这段文字如约佛法,佛法的弊端既已革除,教化之道可行。如果约观心,则要求去掉禅病,断去诸惑,所

以说元亨。

《象》曰：泽上有地，临。君子以教思无穷，容保民无疆。

**禅解** 佛法释者，教思无穷犹如泽，故为三界大师。容保无疆犹如地，故为四生慈父。

**疏论** 智旭认为。这段文字按佛法释者，“教思无穷”犹如“泽”，它可以为三界大师。“容保无疆”犹如地，它可以为四生慈父。

初九：咸临，贞吉。《象》曰：咸临贞吉志行正也。

**禅解** 约佛法，则除弊宜威折，化导宜慈摄。约观心，则去恶宜用慧力，入理宜用定力。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法，要除去佛法弊端，宜用威力折伏；要化导众生，宜用慈悲摄教。如果约观心，去恶宜用智慧的力量，入理宜用禅定的力量。

六四：至临，无咎。《象》曰：至临无咎，位当也。

**禅解** 佛法释者，以正定而应初九之正慧，故为至临。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，以正确的禅定去适应初九爻之正确的智慧。故为“至临”。

六五：知临，大君之宜，吉。《象》曰：大君之宜，行中之谓也。

**禅解** 佛法释者，有慧之定，而应九二有定之慧，此所谓王三昧也。中道统一切法，名为大君之宜。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，有智慧导引的禅定配合九二爻有禅定的智慧，此所谓“王三昧”（殊胜之禅法）也。

不落两边的中道统一切法，名为“大君之宜”。

上六：敦临吉，无咎。《象》曰：敦临之吉，志在内也。

**禅解** 佛法释者，妙定既深，自发真慧，了知心外无法，不于心外别求一法。故为志在内。

**疏论** 智旭认为，这段文字，按佛法释者，不可思议的禅定深了以后，自然会启发真正的智慧。彻悟心外无法，不到心处去求取一法，所以说“志在内”，有这样的志不是坏事。

## 二十、观 卦

观：盥而不荐，有孚颙若。

**禅解** 约佛法，则正化利物，举世之所归凭。约观心，则进修断惑，必假妙观也。但使吾之精神意志，常如盥而不荐之时。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法，则是正道佛法教化众生，是举世所归依，如果约观心，则精进禅修断惑，必须借助妙观，使我们的精神意志，常如祭祀时以酒浇地迎神而又不献牲。不管世俗之法，还是佛教大法，都提倡自利利他。好比有高大的俘虏作出了牺牲，这是可尊仰的。

《象》曰：大观在上，顺而巽，中正以观天下，观盥而不荐，有孚颙若。下观而化也，观天之神道而四时不忒。圣人以神道设教，而天下服矣。

**禅解** 佛法释，大观者，绝待妙观也。在上者，高超九界也。



顺者，不与性相违也，巽者，遍于九界一切诸法也。中者，不堕生死涅槃二边也。正者，双照二谛，无减缺也。以观天下者，十界所朝宗也。世法则臣民为下，佛法则九界为下。观心则一切助道法门等为下。天之神道即是性德，性德具有常乐我净四德而不忒。以神道设教，即为称性圆教，故十界同归服也。

**疏论** 智旭认为，这段话按佛法释，所谓“大观”，就是指佛法的不可思议，言语道断的观法（绝待妙观）。所谓“在上”，即指高超九界。所谓“顺”指不堕于生死与涅槃这两边见。所谓“正”，即双照二谛，既要看到俗谛，又要看到空谛，不能减缺一边。统治天下之道，就是十界朝宗。世俗之法臣民为下，佛教之法则九界为下，观心之法则一切因缘辅助修道的法门为下。天之神道即是性德，性德具备佛教涅槃四德——常乐我净。以神道设教，即为称性圆教，所十界共同归依与折服。

《象》曰：风行地上，观。先王以省方观民设教。

**禅解** 佛法释者，古佛省四土之方，观十界之民，设八教之网以罗之，如风行地上，无不周遍也。

**疏论** 智旭认为，这段文字佛法释者，过去世之佛察四土（凡圣同居土、方便有余土、实报无障碍土、常寂光土）之方，观十界之民，设八教（化仪四教：顿教、渐教、秘密教、不定教。化法四教：藏教、通教、别教、圆教。合为八教）之网以罗之，如风行地上，无所不遍也。

上九：观其生，君子无咎。《象》曰：观其生，志未平也。

**禅解** 约佛法释六爻者，初是外道，为童观，有邪慧故。二是

凡夫，为窥观，耽味禅故。三是藏教之机，进为事度，退为二乘。四是通教大乘初门，可以接入别圆，故“利用宾于王”。五是圆教之机，故观我即是观民，所谓心佛众生三无差别。上是别教之机，以中道出二谛外，真如高举果头，不达平等法性，故志未平。又约观心释六爻者，初是理即，如童无所知。二是名字即，如女无实慧。三是观行即，但观自心。四是相似即，邻于真位。五是分证即，自利利他。六是究竟即，不取涅槃，遍观法界观生，示现病行及婴儿行。

**疏论** 智旭认为，约佛法释六爻，初六爻表示外道，所以称童观，是有邪慧之故。六二爻是凡夫，称窥观，因为人迷于味禅。六三爻是藏教的机根，即使佛道有进取也是为事着想，如没有进取即为二乘。六四爻是通教大乘初门，通教的特点是通大（乘）通小（乘）、通藏（教）通圆（教）、通有通无、通空通实。故“利用宾于王”。九五爻是圆教机根，圆教主张三谛圆融，故观我即是故民，所谓心佛众生三无差别。上是别教之机，以中道出二谛外，修因得果，果在因上，所以佛法真如高居果头，没有达到平等法性，故“志未平”。又约观心释六爻，初六爻是理即，如幼童无知。六二爻是名字即，如女无实慧。六三爻是观行即，只观自心。六四爻是相似即，它与真位相邻。九五爻是分证即，自利利他。上九爻是究竟即，不取涅槃。遍观法界众生，示现病行<sup>①</sup>及婴儿行。<sup>②</sup>

#### 注释：

① 病行：《涅槃经》所说五行之一。病者，比喻众生之罪业。病行，即以菩萨大悲治众生罪业之大行。《大乘义章》卷十二曰：“言病行者，从所治为名，罪业是病，治病之行故名病行。”

② 婴儿行：《涅槃经》所说五行之一。佛教视人天声闻、缘觉之诸乘犹如婴儿，菩萨为化度彼等，以大悲心示现此等小善，故名婴儿行。《大乘义

章》卷十二曰：“如彼婴儿无所辨了，名婴儿行。”

## 二十一、噬 嗑 卦

**噬嗑：亨，利用狱。**

**禅解** 约观心，则妙观现前，随其所发烦恼业病魔禅慢见等境，即以妙观治之，皆所谓亨而利狱也。

**疏论** 智旭认为，这段文字约观心，则妙观现于前，在定观中所发生的烦恼业病、走火入魔、各种慢见等境，即妙观治之。这就是所谓“亨而利用狱”也。

《象》曰：颐中有物，曰噬嗑，噬嗑而亨。刚柔而分，动而明，雷电合而章，柔得中而上行，虽不当位，利用狱也。

**禅解** 王道以正法养天下，佛法以正教养僧伽。观心以妙慧养法身，皆颐之象也。顽民梗化而须治，比丘破戒而须治。止观境发而须观，皆有物之象也。刚柔分，则定慧平等，动而明，则振作而智照不昏。雷电合而章，则说默互资，雷如说法，电如入定放光也。二五皆柔，故柔得中，即中道妙定也，上行者，震有奋发之象，离有丽天之象，虽不当位者。六五以阴居阳，如未入菩萨正位之象，然观行中定慧得所，故于所发之境，善用不思議观以治之也。

**疏论** 智旭认为，世俗的王道以正法养天于，佛法以正教养僧伽，观心以妙慧养法身，皆颐之象也，顽劣的百姓梗化须治理，比丘破戒也须治。止观境发而须观，这些都是有物之象也。

刚柔分，则定慧平等，动而明，则振作而智照不昏。雷电和合而章，说教与默修相互资助，雷好比说法，电好比入定放光。六二爻与六五爻都代表柔，柔故得中，中为中道妙定。噬嗑卦的构成，震在下，离在上。所以震上行是奋发之象，离有丽天之象。六五爻以阴居阳，好比还未入得菩萨正位之象。然而观行中定慧得其所以，故对于所发之境，善于用不思議观以治之。

上九：何校灭耳，凶。

**禅解** 观心释者，初九境界一发，即以正慧治之，如灭趾而令其不行。六二境发未深，即以正定治之。所噬虽不坚硬，未免打失巴鼻，六三境发渐甚，定慧又不纯正，未免为境扰乱，但不至于堕落。九四境发夹杂善恶，定慧亦不纯正，纵得小小法利，未证深法。六五纯发善境，所得法利亦大，然犹未入正位，仍须贞厉乃得无咎。上九境发极深，似有定慧，实则不中正，反取邪事而作圣解，永堕无闻之祸也。

**疏论** 智旭认为，这段文字观心释者，初九爻境界一旦触发，立即用正慧对治它，好比割去脚趾不让他走路。六二爻境虽发但不深，用正定对治它，好比所吃的东西虽不很坚硬，未免打失巴鼻。六三爻境发甚深，加上定慧又不纯正，未免为境扰乱，但不至于堕落。九四爻境发夹杂善恶，加上定慧亦不纯正，纵然修小法而得利，毕竟未证深法。六五纯发善境，所得法利虽大，毕竟未入正位，仍须贞厉才能无咎。上九爻境发极深，似有定慧，实则不中不正，反把邪事作为圣解，永堕无闻之祸。

## 二十二、贲 卦

贲：亨。小利有攸往。

**禅解** 约佛法，则治罚恶僧之后，增设规约。约观心，则境发观成之后，定慧庄严。凡此皆亨道也。然世法佛法，当此之时，皆不必大有作为，但须小加整饬而已。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法，在治罚恶僧之后，应增设规章制度，加强约束。如约观心，则境发观成之后，定慧要庄重严肃。凡此种种都是亨道。然而，无论是世俗之法也好，佛法也好，都不必大有作为，只须小加整饬而已。

《象》曰：贲，亨。柔来而文刚，故亨。分刚上而文柔，故小利有攸往。天文也，文明以止，人文也。观乎天文以察时变，观乎人文以化成天下。

**禅解** 贲则必亨。以其下卦本乾，而六二以柔来文之，则是质有其文。亦是慧有其定，故亨也。上卦本坤，而上九分刚以文之，则是文有其质，亦是定有其慧。故小利有攸往也。文质互资，定慧相济，性德固然，非属强设，名为天文。体其有定之慧，寂而常照，为文明。体其有慧之定，照而常寂，为止。是谓以修合性，名为人文。性德则具造十界，故观之可察时变。修德则十界全归一心，故观之可化成天下。

**疏论** 智旭认为，贲则必亨，因为其下卦本乾。六二爻以柔来文之，说明是慧中有其定，故亨。上卦本坤，上九爻分刚以文

之，表明定中有其慧。故“小利有攸往”也。文质互资、定慧相济，性德自然，非属强设，名为天文。体有定之慧，寂而常照，是为文明。体有慧之定，照而常寂。为止，是指以修合性，故名为“人文”。性德既是理具十界，又是事造十界，故观之可以察时势之变。修德则十界全归一心，故观之可以成功地教化天下。

《象》曰：山下有火，贲，君子以照庶政，无敢折狱。

**禅解** 佛法释者，山下有火，外止内明，故于三千性相之庶政，一一明之，了知一切法正一切法邪。终不妄，于其中判断一是一非，而生取舍情见，如无敢折狱也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，表明外禅止而内明观，所以对性具三千、相具三千之民政，一一明了，了知一切法正，也了知一切法邪，对其中的一是一非都不妄断而生取舍之情见，如无敢折狱也。

上九：白贲，无咎。《象》曰：白贲无咎，上得志也。

**禅解** 佛法释者，初九以施自贲。六二以戒自贲。九三以忍自贲。六四以进自贲。六五以定自贲。上九以慧自贲。又初九为理贲，不以性德滥修德故。六二为名字贲，从此发心向上故。九三为观行贲，不可暂忘故。六四为相似贲，不住法爱故。六五为分证贲，于三谛不漏失故。上九为究竟贲，复于本性，无纤瑕故。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，初九爻是“施”。六二爻是“戒”。九三爻是“忍”。六四爻是“精进”。六五爻是

“禅定”。上九爻是“智慧”。按佛教也可以这样解释，初九爻为“理即”，因为不以性德滥修。六二爻为“名字即”，表明从此发心向上。九三爻为“观行即”，因不可暂忘故。六四爻为“相似即”，因不住法爱故。六五爻为“分证即”，于三谛（空谛、假谛、中谛）不漏失故。上九爻为“究竟即”，因为返归本性，没有一纤疵瑕。

## 二十三、剥 卦

剥：不利有攸往。

《象》曰：剥：剥也，柔变刚也，不利有攸往。小人长也，顺而止之，观象也。君子尚消息盈虚，天行也。

**禅解** 约观心有二义：一约得边，则定慧庄严之后，皮肤脱尽，真实独存，名之为剥。一约失边，则世间相似定慧，能发世间辩才文彩，而于真修之要反受剥矣。

**疏论** 智旭认为，这段话约观心有二义：一约得边，即于庄严的定慧之后，“皮肤脱尽”，真实独存，名之为“剥”。一约失边，即世间相即位的定慧，能激发世间辩才文彩，但对于真正修习之要反而受剥。约得是一方面，现在再谈谈约失，则世法、出世法皆不利有攸往。所谓不利有攸往者，并非说坐听其剥，而是正示挽回之妙用的意思。往必受剥，不往，则顺而止之。

《象》曰：山附于地，剥，上以厚下安宅。

**禅解** 六爻约世道，则朝野无非阴柔小人，惟一君子高居尘

外。约佛化，则在家出家，皆以名利相縻，惟一圣贤远在兰若。约观心，则修善断尽，惟一性善从来不断。

**疏论** 智旭认为，以六爻约世道，世俗朝野无非阴柔小人，惟一君子高居尘外。若约佛化，无论在家还是出家，皆与名利相连，惟一圣贤远在兰若（意为寂静处，或称空家。全称阿兰若迦）如约观心，则修善断尽，即没做过任何善事，但善之本具之性永远不断。

初六：剥床以足，蔑贞凶。《象》曰：剥床以足，以灭下也。

**禅解** 床者所以棲身，剥床则身无所棲矣。初在最下，故如剥足。于世法为恶民，于佛法为恶伽蓝民，于观心为剥损戒足也。别约得者，是剥去四恶趣因，然设无四恶趣。则大悲无所缘境。故诫以蔑贞凶。

**疏论** 智旭认为，床，本为栖身之用。剥床，则身无所栖了。初六爻在最下，故如剥足，因为足也生于人体最下。从世法看这是恶民，于佛法看，这是寺院恶僧。对观心来说，则好比剥损了足戒。再约得者而论，是剥去四恶趣之因，假设没有四恶趣，那么佛教的大悲就失去对境，故诫以蔑贞凶。

六二：剥床以辨，蔑贞凶。《象》曰：剥床以辨，未有兴也。

**禅解** 于世法为恶臣子，于佛法为恶檀越。于观心为剥损禅定。无定，遇散乱不能辨理，故未有兴。别约得者，是剥去人天散善，然设无人天散善，则无以摄化众生，故亦诫以蔑贞凶。

**疏论** 智旭认为，对于世法是恶臣子，对于佛法是恶檀越（施主）。对于观心为剥损禅定，假设没有了禅定，则散乱不能辨



理，故未有兴。再约得者，是剥去人天散善，假设没有人天散善，则无以摄化众生。故亦诫以蔑贞吉。

六三：剥之无咎。《象》曰：剥之无咎，失上下也。

**禅解** 于世法，为混迹小人之君子。于佛法，为有正见之处护。于观心，为剥损智慧。剥慧则不著于慧，故能因败致功，坐断两头而失上下。又别约得者，是剥去色无色界味禅暗定，故得无。

**疏论** 智旭认为，于世法，为混迹小人之君子，于佛法，为有正见之外护。<sup>①</sup>对于观心而言，为剥损了智慧，剥慧则不执著于慧，故能因败致功，这叫“坐断两头而不失上下”。再约得者，是剥去色界、无色界味禅暗定，故无咎。

六四：剥床以肤，凶。《象》曰：剥床以肤，切近灾也。

**禅解** 下卦如床，上卦如身。今剥及身肤，不可救矣。于世法为恶宰辅，于佛法为恶比丘，于观心为剥无一切因果。别约得者，是剥去二乘人真法门。然设无真谛，则无以出生死而不染世间过患，故诫以切近于灾。

**疏论** 下卦如床（下卦为坤），上卦如身（上卦为艮）。今剥及身体之肤，不可救了。在世法中，这种人为恶宰辅，在佛法中，这种人为恶比丘。对观心来说，剥去一切因果。约得者来说，是剥去二乘人真法门，假设没有真谛，众生无法跳出生死轮回，故诫以切近于灾。这就所谓差之毫厘，则有天壤之别。

六五：贯鱼，以宫人宠，无不利。《象》曰：以宫人宠，终无尤也。

**禅解** 于佛法，为福德比丘作丛林主，率众僧以师事圣贤。于观心，为即修恶以达性恶，性恶融通。任运摄得佛地性善功德，故无不利。又别约得者，从空入假，剥二边以归中道，故须达中道统一切法，如贯鱼以宫人宠。使法皆成摩诃衍道，则无不利。

**疏论** 智旭认为，这段文字于佛法释，有福德的比丘可以做僧众聚集的寺院之主，率众僧以师事圣贤。于观心，修恶与性恶相即，两者融通也。任凭摄得佛地性善功德，故“无不利”。又约得者，从空观入假观，剥去两边偏见以归不落两边的中道，通达中道统一切法，如“贯鱼以宫人宠”。使每一法都成摩诃衍（大乘）道，则无不利。

上九；硕果不食，君子得舆，小人剥庐。《象》曰：君子得舆，民所载也。小人剥庐，终不可用也。

**禅解** 于世法为事外高贤，如吕尚箕子之类。于佛法为出世高流，人间福田。于观心为性善终不可剥，故如硕果不食。君子悟之以成道，小人恃之而生滥圣之慢者也。别约得者，亦指性德从来不变不坏，能悟性德，则当下满足一切佛法。故君子得舆，执性废修，则堕落恶趣。故小人剥庐。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释，于世俗法为事外高贤，如吕尚、箕子之类。于佛法为出世高流，人间福田。于观心为善性，永远也剥不了，故如“硕果不食”。君子体悟这个道理可以成道，小人恃这个道理生滥圣之慢已凌他之行。如果约得者，是指性德从来不变坏（善根本具而不断），众生能悟到这一点，当下成佛。故“君子得舆”。如执性废修，则堕落恶道，故“小人剥庐”。

注释：

① 外护：佛陀所制的戒法，护人的心、口、意之非者为内护；族亲檀越供修佛法者的衣服，饮食为外护。

## 二十四、复 卦

复：亨。出入无疾。朋来无咎。反复其道，七日来复。利有攸往。

**禅解** 约世道，则衰剥之后，必有明主中兴而为复。约佛化，则沦替之后，必有圣贤应现，重振作而为复。约观心又二义：一者承上卦约失言之，剥而必复。如平坦之气，好恶与人相近。又如调达得无根信也。二者承上卦约得言之，剥是荡一切情执，复是立一切法体也。若依第三观，则从假入空名剥，从空入假名复。若一心三观，则以修吻性名剥，称性垂化名复。复则必亨，阳刚之德为主，故出入可以无疾。以善化恶，故朋来可以无咎。一复便当使之永复，故反复其道。至于七日之久，则有始有终，可以自利利他而有攸往也。

**疏论** 智旭认为，这段文字约观心，有两重意思。一是与上一卦(剥卦)连起来看，剥而必复。好比日常中有气恼，但好歹与人相处。又如调达<sup>①</sup>得无根之信。二是与上卦(剥卦)连起来看，剥是荡遣一切情执，复是立一切法体。亦即剥是破，复是立。如果从佛教三观去看，剥好比从假入空观，复好比从空入假观。如果从一心三观看，则以修合性名剥，称性垂化名复，复则必亨。因为以阳刚之德为主，故出入可以没有毛病。以善化恶，故朋来可以无咎。一复既容易，反复也不难，故反

复其道。至于七日来复，则有始有终，可以自利、利他而有攸往。

《象》曰：复亨。刚反，动而以顺行，是以出入无疾。朋来无咎，反复其道，七日来复，天行也。利有攸往，刚长也，复其见天地之心乎。

**禅解** 观心释者，佛性名为天地之心，虽阐提终不能断。但被恶所覆而不能自见耳。苦海无边，回头是岸。一念菩提心，能动无边生死大海，复之所以得亨者。以刚德称性而发，遂有有逆反生死之势故也。此菩提心一动，则是顺修。依此行去，则出入皆无疾，朋来皆无咎矣。然必反复其道七日来。复者，体天行之健而为自强不息之功当如是也。充此一念菩提之心，则便利有攸往。以刚虽至微，而增长之势已自不可御也。故从此可以见吾本具之佛性矣。又出谓从空出假，入谓从假入空，既顺中道法性，则不住生死，不住涅槃，而游戏于生死涅槃？故无疾也。朋谓九界性相，开九界之性相咸成佛界性相。故无咎也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按观心释，佛性就是天地之心，一阐提虽善根断尽，但佛性仍具，只不过是恶所覆盖而不能自见罢了。苦海无边，回头是岸。一念菩提心能渡无边生死大海。复之所以是亨，其原因是刚德称性而发，于是有逆反生死之势。此菩提心一动，则是顺修，按此行去，则出入皆无疾，朋来皆无咎。“反复其道，七日来复”，复者，体现天行健而自强不息。充此一念，菩提之心，便“利有攸往”。刚虽微小，但增长之趋势已自不可御也，故从此可以见自己本具之佛性。“出”叫从空出假，“入”谓从假入空，既顺中道法性，就不会住生死，就不会住涅槃，而能游戏于生死涅槃，所以说“无疾”。

“朋”谓九界之相，开九界之性相咸成佛界性相，故无咎也。

《象》曰：雷在地中，复。先王以至日闭关，商旅不行，后不省方。

**禅解** 观心释者，复虽有刚长之势，而利有攸往。然必静以养其机，故观行即佛之先王。既大悟藏性之至日，必关闭六根，脱粘内伏，暂止六度万行商旅之事。但观现前一念之心，而未可遍历阴界入等诸境以省观也。

**疏论** 智旭认为，这段文字观心释者，复虽有刚长之势，而利有攸往，但必须以静养其机，所以说观行就是佛的先王。大悟藏性之日，就是关闭六根之时。脱粘内伏，暂止六度（布施、持戒、忍、精进、定、智慧）万行商旅之事，只观现前一念之心，未可遍历阴界入<sup>②</sup>等诸境，以省观也。

初九：不远复，无祇悔，元吉。《象》曰：不远之复，以修身也。

**禅解** 约佛法释者，正慧了了，顿见佛性。顿具诸行，所以元吉。如圆教初住，又约六度，即是般若正道。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法者，就是正慧了了，顿现佛性，顿具诸行，所以元吉。如圆教初住（十住之第一，即发心住）。又约六度，是般若正道。

六二：休复，吉。《象》曰：休复之吉，以下仁也。

**禅解** 约佛法释者，正定得中。邻真近圣，如圆教十信。又约六度，即是正定与慧相连。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法者，正确的禅定能悟得中道，邻真谛近圣教，如圆教十信（一信心、二念心、三精进心、

四慧心、五定心、六不退心、七护法心、八回向心、九戒心、十愿心)，又约六度，即正定与慧相连。

六三：频复，厉，无咎。《象》曰：频复之厉，义无咎也。

**禅解** 约佛法者，有定有慧，而不中正。故须先空次假后中，名为频。复勤劳修证而得无咎。又约六度，即是精进勤策相续。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法者，虽然有定又有慧，但不中正。所以要先空观，次假观，而后中观，是名为“频”，复勤修正而得无咎。如约六度，即是精进勤策相续。

六四：中行独复。角曰：中行独复，以从道也。

**禅解** 约佛法者，正定而与初应，如通教利根接入于圆。又约六度，即是忍辱，由与初应，则生法二忍，便成第一义忍。

**疏论** 智旭认为，这段文字，约佛法者如通教（通大乘通小乘、通藏教通圆教）利根接入于圆教。又约六度，相当于“忍辱”。

六五：敦复，无悔。《象》曰：敦复无悔，中以自考也。

**禅解** 约佛法者，定慧调匀，亦且得中。但与阳太远，故必断惑证真之后，俟开显而会入圆位。如藏通二乘，又约六度，即是持戒。虽远于初，但自考三业无失，自然合理得无悔。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法者，定慧调匀，并且得中。但因为离阳太远，故必须在断惑证得真谛之后，等到开权显实会入圆位。又约六度，相当于“持戒”。

上六：迷复，凶，有灾眚。用行师，终有大败，以其君凶，至于十年不克征。《象》曰：迷复之凶，反君道也。

**禅解** 约佛法者，不中不正，恃世间小定小慧以为极则，因复成迷，故不惟凶，且有灾眚。若以此设化教人，必大败法门，损如来之正法，至于十年而弗克征。以其似佛法而实非佛法，反于圆顿大乘之君道。如今世高谈圆顿向上者是也。又约六度，即是布施，而远于智慧，著相，著果报，起慢，起爱，亦能起见，故虽是善因，反招恶果。良由不达佛法之君道故耳。

**疏论** 智旭认为，这段话约佛法者，表征不中不正，恃着世间小定小慧以为最高，因复成迷，所以不仅仅是凶，并且有灾难。假如按此法教化众生，势必大败法门，损如来之正法。至于“十年而弗克征”，它似佛法而其实不是佛法，与圆顿大乘之道是反背的，好比眼下高谈阔论圆顿大道的人。又约六度，相当于“布施”。远于智慧，著相、著果报、起上慢、起爱见，虽是善因，反招恶果，都是由于不通达佛法之君道的缘故。

**注释：**

① 调达：亦称“提婆达多”等。据《佛本行经》卷十三说，他是释迦牟尼叔父斛饭王之子，阿难之兄。随释迦出家为弟子，后自称“大师”，反对释迦，自立僧团，以“五法”代替“八正道”，企图速证涅槃。

② 阴界：又称阴境，即色、受、想、行、识五阴。

## 二十五、无妄卦

无妄：元亨。利贞。其匪正有眚，不利有攸往。

**禅解** 约世道，则中兴之治，合乎天道而无妄。约佛法则中兴之化，同于正法而无妄。约观心，则复其本性，真穷惑尽而无妄，皆元亨而利于正者也。然世出世法，自利利他，皆须深自省察，不可夹一念之邪，不可有一言一行之眚。倘内匪正而外有眚，则决不可行矣。圣人持满之戒如此。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法观心则复其本性，达到真正穷尽迷惑才是无妄，所以说皆元亨，并利于正者。然而，世法、出世法，自利也好，利他也好，都必须深自省察，不可夹着一丝邪念，不可有一言一行灾殃。倘若内心不正，且言行有灾殃，那是决不可为的。圣人持戒就是这样的。

《象》曰：无妄：刚自外来，而为主于内，动而健，刚中而应，大亨以正，天之命也。其匪正有眚，不利有攸往，无妄之往，何之矣，天命不佑，行矣哉。

**禅解** 今从性起修，了知性德是我固有，故名为主于内。夫既称性起修，必须事事随顺法性。倘三业未纯，纵有妙悟，不可自利利他，既不合于性德，则十方诸佛不护念之，安能有所行哉。

**疏论** 智旭认为，过段文字按佛法释者，从人人都有佛性生起人们要修习佛法，明白了性德是我本性固有的，所以说“主于内”。既然是性决定修，所以必须事事随顺法性。倘若三业（身业、语业、意业）未纯，纵然有妙悟，也不可能自利利他。因为，它既不合于性德，并且十方诸佛也不护念之，哪里还有德行呢。

《象》曰：天下雷行，物与无妄。先王以茂对时，育万物。



**禅解** 佛法释者，师子奋迅，三世益物。名茂对时，番番种熟脱。

**疏论** 智旭认为，这段话按佛法释者，师子<sup>①</sup>迅速奋起，是三世（过去世、现今世、下一世）有益之物，名“茂对时”。每次播下佛种、培植成熟、使之解脱。

上九：无妄，行有眚，无攸利。《象》曰：无妄之行，穷之灾也。

**禅解** 佛法释者，六爻皆悟无妄之理而为修证者也。初九正慧直进，故现生克果而得志。六二正定治习，故须于禅法不取不证，则可以借路还家。六三不中不正，虽有小小定慧能开示人，令其得道得果，如行人得牛，而自己反成减速损，久滞凡地，如邑人之灾。九四慧而有定，自利有余，乃是达其性具定慧，非是修而后有。九五刚健中正，自利已圆，为众生故，示现病行，岂更须对治之药，即初心修观亦复如是。一切境界无非性德。上九不中不正，恃性德而不事修德，躬行多眚，何利之有。

**疏论** 智旭认为，这段文字佛法释者，无妄卦的六爻都是体悟无妄之理而达到修证也。初九爻表示正慧直进，所以说“现生克果而得志”。六二爻正定治熏习，所以说一定要通过禅法得证，这如借路还家。六三爻不中不正，虽有小小定慧能开示人，令其得到一点道果，这好比行人得牛，反成减速损。九四爻慧而有定，自利有余，通达性具定慧，而不是通过修习后才有的。九五爻刚建中正，自利已圆满，为了教化众生，示现病行，不须对治之药，上九不中不正，只恃性德而事修德，自己有许多恶行，何利之有？这都是由于一味高谈所致。

注释：

① 师子：又作狮子。佛经中以狮子比喻佛之勇猛。认为狮子无畏能伏一切，佛也是这样，降伏九十六种外道，故名人师子。详见《大智度论》。

## 二十六、大 畜 卦

大畜，利贞。不家食吉。利涉大川。

**禅解** 约佛化，则四依大士，复其正法之统，而深养法门龙象。约观心，则从迷得悟，复于无妄之性，而广积菩提资粮，皆所谓大畜也。世出世法，弘化进修，皆必以正为利，以物我同养为公，以历境练心为要。故不家食吉，而利涉大川也。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法教化，则四依<sup>①</sup>菩萨，复其正法道统，深养佛门法王。约观心，则从迷转悟，复原到无妄之性，而广积菩提资粮，都是说“大畜”的意思。世法、出世法教化众生修习进取，都必须以正为利，以物我同养为公，以历境练心为要，故不家食吉，而利涉大川。

《象》曰：天在山中，大畜。君子以多识前言往行以畜其德。

**禅解** 一山之中具有天之全体，一念心中具摄十世古今。揽五时八教之前言，该六度万德之往行，以成我自心之德，以此自畜，即以此畜天下矣。

**疏论** 智旭认为，一山之中具有天之全体，同样，一念心中具摄十世古今。纵揽五时八教，横观六度万德，只有成我自心之德，以此自畜，才能以此畜天下也。

**注释：**

① 四依：分别为行四依、法四依、人四依和说四依。行四依：一粪扫衣，二常乞食，三树下坐，四腐烂药。法四依：一依法不依人，二依了义经不依了义经，三依义不依语，四依智不依识。人四依：一具烦恼性之人，二须陀洹、斯陀含之人，三阿那含之人，四阿罗汉之人。说四依：一平等意趣，二别时意趣，三别义意趣，四众生意乐意趣。

## 二十七、颐 卦

**颐：**贞吉。观颐，自求口实。

**禅解** 约世道，则畜德以养天下，约佛化，则畜德以利群生，约观心，则菩提资粮既积，而长养圣胎也，自利利他。皆正则吉。

**疏论** 智旭认为，这段文字约世道，则积德以养护天下百姓。约佛法教化，则积德以利于教化众生。约观心，为证得菩提的资粮已积累，而长养圣胎，自利利他也。皆正而无不吉。

**初九：**舍尔灵龟，以我朵颐，凶。《象》曰：观我朵颐，亦不足贵也。

**禅解** 于佛法中，则如乾慧外凡，不宜利物。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法解释，虽有乾的大智大慧，但表现在行为上都如凡夫俗子，这不宜利物。

**六二：**颠颐拂经，于丘颐，征凶。《象》曰：六二征凶，行失类也。

**禅解** 于佛法中，则如时证盲禅，进退失措。

**疏论** 智旭认为,这段文字在佛法中可解释为,好比没有慧作指导的盲目禅定,在禅修中碰到问题,进退失措。

六三:拂颐贞凶,十年勿用,无攸利。《象》曰:十年勿用,道大悖也。

**禅解** 于佛法中,则如六群乱众,大失轨范。

**疏论** 智旭认为,这段文字在佛法中可解释为,好比六群乱众<sup>①</sup>大失轨范。

六四:颠颐,吉。虎视眈眈,其欲逐逐。无咎。《象》曰:颠颐之吉,上施光也。

**禅解** 于佛法中,则如贤良营事,善为外护。

**疏论** 智旭认为,这段文字在佛法中可解释为,如贤良之人经营事业,善为外护。

六五:拂经,居贞吉,不可涉大川。《象》曰:居贞之吉,顺从上也。

**禅解** 于佛法中,则如柔和同行,互相勉励。

**疏论** 智旭认为,这段文字在佛法中可解释为,如柔和的人同行,相互勉励。

上九:由颐,厉吉。利涉大川。

**禅解** 于佛法中,则如证道教授,宰任玄纲。

**疏论** 智旭认为,这段文字在佛法中可释为,如修证实相之教授,宰任玄纲。

**注释:**

① 六群:佛在世时,有恶比丘六人,结党作违背佛法的事,搞乱了众生

的思想行为。佛制订各种戒律就是由此而起。六众比丘分别为：难陀、邬波难陀、阿说迦、四补捺婆素迦、阐陀、邬夷。

## 二十八、大 过 卦

大过：栋桡，利有攸往。亨。

**禅解** 约佛化，则四依以道化群生，而佛法大行。约观心，则功夫胜进而将破无明也。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法教化，则在行上、法上、教化对象上、说法技巧上道化众生，从而使佛法大行。约观心，则修习功夫猛进而破无明烦恼。

初六：藉用白茅，无咎。《象》曰：藉用白茅，柔在下也。

**禅解** 约佛法者，定有其慧，兼以戒德清严故无咎。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法释者，禅定又有慧，再兼有精严的戒德，故无咎。

九二：枯杨生梯，老夫得其女妻，无不利。《象》曰：老夫女妻，过以相与也。

**禅解** 约佛法者，慧与定具。如先见道，后修事禅，故无不利。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法者，如慧与定俱，好比先见道，后修事禅，故没有什么不利的。

九三：栋桡，凶。《象》曰：栋桡之凶，不可以有辅也。

**禅解** 约佛法者，能用邪慧，故不可有辅。

**疏论** 智旭认为，这句话约佛法释者，因为纯用邪慧，故不可有辅。

九四：栋隆，吉。有它吝。

**禅解** 约佛法者，亦是慧与定具，但恐夹杂名利之心，则自利利他未必究竟。故诫以有它则吝。

**疏论** 智旭认为，这句话约佛法者，也是慧与定俱，但恐怕夹杂有名利之心，所以自利利他未必究竟。故告诫我们；有它则吝。

九五：枯杨生华，老妇得其士夫，无咎无誉。

《象》曰：枯杨生华，何可久也，老妇士夫，亦可丑也。

**禅解** 约佛法者，慧力太过，无禅定以持之，何能发生胜果。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法者，慧力过了头，而没有禅定支持它，所以不可能发生圣果。

上六：过涉灭顶，凶，无咎。《象》曰：过涉之凶，不可咎也。

**禅解** 约佛法者，正定无慧，终为顶堕。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法释者，正定假如无慧，最终必为顶堕。

## 二十九、坎 卦

习坎：有孚，维心亨。行有尚。

**禅解** 约佛法，则从化多而有漏起。有漏起而魔事必作。约观心，则慧力胜而夙习动，夙习动而境发必强。皆习坎之象也。然世出世法，……信一切境界皆唯心所现，则亨而行有尚矣。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法，虽从佛法教化，但大多有烦恼生起，有烦恼生起则魔事必然发作。约观心，慧力虽胜，但宿熏染之习动，习动则对境诱发必强。这些都是习坎之象也。世法、出世法，一切境界都是唯心所现。这就是“亨而行有尚矣”。

《象》曰：水洊至，习坎，君子以常德行，习教事。

**禅解** 此正合台宗善识通塞，即塞成通之法，亦是巧用性恶法门。

**疏论** 智旭认为，这段文字正好与天台宗的善识通塞相符。天台法门认为，塞与通是相即的，当体全是。同时也是天台宗的巧用性恶法门，天台宗主张性恶说，认为性恶是本俱的，所以佛不断性恶，但断修恶，它以恶的法门普度众生。

六四：樽酒簋贰，用缶，纳约自牖，终无咎。《象》曰：样本酒簋贰，刚柔际也。

**禅解** 所谓因定发慧，正出险之妙道也。正观如酒，助道如簋，诚朴如缶。方便道如牖，从此可发真而无咎矣。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，好比因禅定而发慧，是出险之妙道。正观好比酒，助道好比簋，方便道如牖，从此可发真而无咎。

九五：坎不盈，祇既平，无咎。《象》曰：坎不盈，中未大也。

**禅解** 初破无明,余惑未尽,故中未大。此勉其速趣极圣而已。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,相当于初破无明,余惑未尽,所以说“中未大”。此勉励修习速趋极圣而已。

上六:系用徽纆,置于丛棘,三岁不得,凶。《象》曰:上六失道,凶三岁也。

**禅解** 有定无慧,如凡外凝定,极至非想,终不脱三界系缚,而见取既深,犹如置于丛棘,永不得免离也。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,有禅定而无智慧,好比凡夫和外道之呆定,即使达到非想,最终还是不能脱离三界束缚。而陷于见取既深,就好比置身于丛棘,永不得免离也。

## 三十、离 卦

离:利贞,亨。畜牝牛,吉。

**禅解** 约佛法,则魔扰之时,必丽正教以除邪。约观心,则境发之时,必丽正观以销阴。故皆利贞则亨也。牝牛柔顺而多力,又能生育犊子,喻正定能生妙慧。

**疏论** 智旭认为,这段文字约佛法者,在魔道困扰之时,必须以正教(佛法)除去邪道,此外别无办法。约观心,在观心时,迸发各种心之对境,必须以正观销去阴妄念。故都是利贞,亨也。母牛柔顺且又力大,又能生育牛犊,比喻正定能产生妙慧。



《象》曰：离，丽也。日月丽乎天，百谷草木丽乎土，重明以丽乎正。乃化成天下，柔丽乎中正，故亨。是以畜牝牛吉也。

**禅解** 夫智慧光明，必依禅定而发，禅定又依理性而成。今六五、六二，丽乎中正之位，故有亨道，如牝牛能生智慧犊子而吉也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释，智慧光明，必依禅定而发，禅定又依理性而成。本卦的六五爻和六二爻，都处在丽乎中正之位，所以有亨道。好比母牛能生牛犊，所以吉。

初九：履错然，敬之，无咎。《象》曰：履错之敬，以辟咎也。

**禅解** 用观之始，虽有正位，而行履未纯，故常若错然之象。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，观心之初，虽然有正位，但由于品行未纯，所以常常会出现错然的境象。

六二：黄离，元吉。《象》曰：黄离元吉，得中道也。

**禅解** 中正妙定，称性所成，以此照一切法，使一切法皆成中道，乃绝待圆融之妙正也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，中道的纯正微妙禅定，是与慧性相称而形成的，用这种定慧去观照一切法，能使一切法皆成为中道，这便是绝对圆融之妙正。

九三：日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟，凶。《象》曰：日昃之离，何可久也。

**禅解** 过用其慧，而无定以济之，有时喜欢太甚，则鼓缶而歌，

有时忧虑太切，则大耋之嗟，悲欢乱其衷曲。乾慧不能自持，其退失也必矣。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，慧用过了头，而没有禅定济助它，就会出现两端的情感，一端是喜欢太甚，则鼓缶而歌；另一端是忧虑太切，则如老头嗟叹。一悲一欢都会乱其衷曲。乾建之慧假如不能自持，其退失也是必然的。

九四：突如其来如，焚如，死如，弃如。《象》曰：突如其来，无所容也。

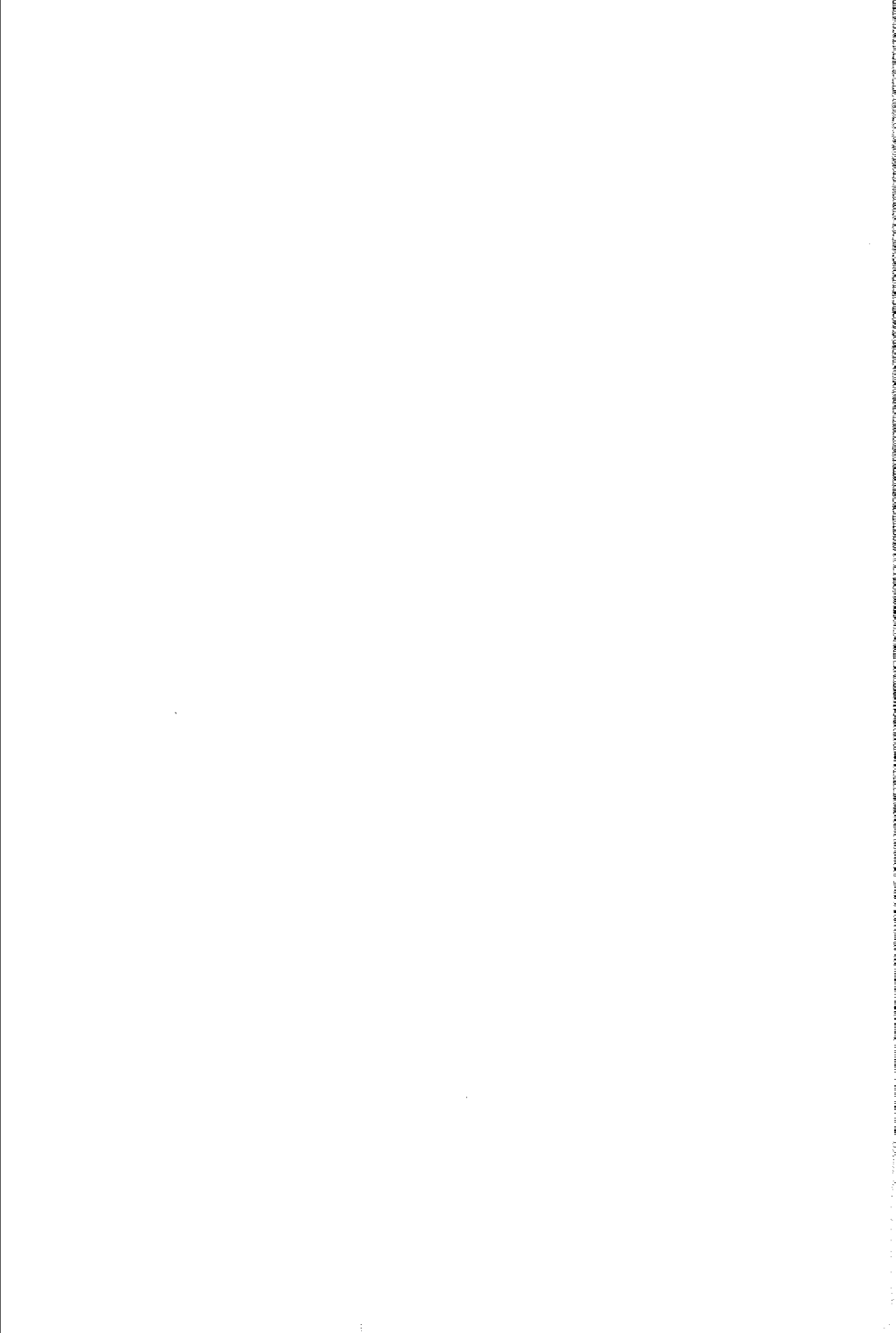
**禅解** 虽似有慧有定，而实不中不正，不能调适道品，故时或精进，则失于太速，而突如其来如。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，表面上有慧有定，其实不中不正，不能调适道品，故有时精进，但欲速而不达，这就好比突如其来的样子。

## 第二部分

---

下经 · 禅解 · 疏论



## 三十一、咸 卦

咸：亨。利贞，取女吉。

**禅解** 艮得乾之上爻而为少男，如初心有定之慧，慧不失定者也。兑得坤之上爻而为少女，如初心有慧之定，定不失慧者也。互为能所，互为感应，故名为咸。约世道，由上下之相交。约佛法，由众生诸佛之相叩，约观心，则境智之相发。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法理解艮得乾之上爻而为少男，如初观心有定慧，慧不失定也。兑得坤之上爻而为少女，如初心有慧之定，定不失慧。所以两者互为能所，相互感应，这就是“咸”的含义。约佛法，则表示众生与诸佛之相碰撞，约观心，则对境与心智之相启发。

《彖》曰：咸，感也。柔上而刚下，二气感应以相与。

**禅解** 约佛法者，艮为生，兑为佛。众生感佛既专，则佛法应之。约观心者，艮为观，兑为境，观智研境既专，则境谛开发而得悦矣。世出世去，皆以感而成事，故可以见天地万物之情。

**疏论** 智旭认为，这段文字，约佛法释者，艮本卦为众生，兑本卦为佛，众生被佛感应已专，佛誓愿普度众生，相互交感。约观心，艮为观心，兑为对境，观智研境既专，则境谛开发而得悦。出俗之法也好，作为出世的佛法也好，都因为有交感而事成，从中也可窥得天地万事之情。

## 三十二、恒 卦

恒：亨。无咎。利贞。利有攸往。

**禅解** 须知有体有用，体则非常非无常，用则双照常与无常，悟非常非无常之体，名为利贞，起能常能无常之用，名利有攸往。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，应当明白事物有体、用两方面，作为体既常又无常，作为用，要双照常与无常，不要只看到一方面。体悟非常非无常之体，名为“利贞”，起能常能无常之用，名为“利有攸往”。

## 三十三、遯 卦

此卦，智旭未有禅解。

## 三十四、大 壮 卦

此卦，智旭未有禅解。

## 三十五、晋 卦

晋：康侯用锡马蕃庶，昼日三接。

**禅解** 观心释者，妙观察智为“康侯”，增长性功德为“锡马蕃庶”，证见法身理体为“昼日三接”。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，“康侯”就好比佛教的妙观察智。“锡马蕃庶”就好比佛教的增长称性功德。“昼日三接”就好比佛教的证悟法身理体。

《象》曰：晋，进也。明出地上，顺而丽乎大明，柔进而上行。是以康侯用锡马蕃庶，昼日三接也。

**禅解** ……观心释者，根本实智光明，破无明住地而出，故云“明出地上”。定与慧俱，止观不二，故云“顺而丽乎大明”。无明实性即佛性，无明转，即变为明，故“柔进而上行”。是以功德智慧重重增胜也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法观心释者，根本实智光明，可以破无明住地而出，所以说“明出地上”。定与慧俱，止观不二，所以说“顺而丽乎大明”。无明的实性即佛性，无明可以转化为名，所以说“柔进而上行”。

《象》曰：明出地上，晋。君子以自昭明德。

**禅解** 本觉之性名为明德，始觉之功名之为昭。心外无法名之为自。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛教释者，对先天本有的佛教觉

悟之性，名为“明德”，通过后天修习、启发先天本觉而得到的佛教觉悟，名这为“昭”。

## 三十六、明 夷 卦

《象》曰：明入地中，明夷，内文明而外柔顺，以蒙大难。文王以之，利艰贞。晦其明也，内难而能正其志，箕子以之。

**禅解** 观心释者，烦恼恶业，病患魔事，上慢邪见。无非圆顿止观所行妙境。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛教观心释者，佛教认为，凡事两端都可以创造条件转化，烦恼恶业，病患魔事，上慢邪见，从转化的眼光看，无非是圆顿止观所行妙境。

## 三十七、家 人 卦

家人：利女贞。

**禅解** 佛法释者，观行被魔事所扰，当念唯心，唯心为佛法之家，伯须以定资慧，以福助智，以修显性，名“利女贞”。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，当观行被魔事所困扰时，应当想到这是由心所起，所以说唯心是佛法之家。以定资慧、以福助智、以修显性，名“利女贞”。



《象》曰：家人，女正位乎内，男正位乎外。男女正，天地之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父子父子，兄弟兄弟，夫夫妇妇，而家道正。正家而天下定矣。

**禅解** 佛法释者，禅定持心，则内冥法体，智慧了境，则外施化用。修德之定慧平正，本乎性德之寂照不二也。在因名男女，在果名父母，既证果德，十界归仰，故名“严君”。

**疏论** 智旭认为，这段话按佛法释者，禅定持心，则可以从内心体悟到不可思议的佛法之体。智慧了别对境，则可外化为权且施设的教化之用。修德之定慧并重，其本体出于性德之寂照不二。从因果讲，性别上的男女是因，男婚女嫁，做了父母是果。既证果德，十界归仰故名“严君”。

《象》曰：风自火出，家人，君子以言有物而行有恒。

**禅解** 佛法亦然，律仪清静，则可以摄善摄生矣。

**疏论** 智旭认为，这段文字的含义，佛法也是一样的，戒律、仪规清静，则可以摄取善行、摄取众生。

初九：闲有家，悔亡。《象》曰：闲有家，志未变也。

**禅解** 佛法释者，即是增上戒学。

**疏论** 智旭认为，按佛法释者，这段文字的意思是强有力的戒学。

六二：无攸遂，在中馈，贞吉。《象》曰：六二之吉，顺以巽也。

**禅解** 佛法释者，即是增上定学。

**疏论** 智旭认为，按佛法释者，这段文字的意思是强有力的定学。

九三：家人嗃嗃，悔厉吉。妇子嘻嘻，终吝。  
《象》曰：家人嗃嗃，未失也，妇子嘻嘻，失家节也。

**禅解** 佛法释者，即是增上慧学。

**疏论** 智旭认为，按佛法释者，这段文字的意思是强有力的慧学。

六四：富家大吉。《象》曰：富家大吉，顺在位也。

**禅解** 佛法释者，即缘因善心发，富有万德名为解脱。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，由于因缘助因而善心发，富有万德，名为解脱。

九五：王假有家，勿恤吉。《象》曰：王假有家，交相爱也。

**禅解** 佛法释者，正因理心发，性修交彻，显法身德。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，本性成佛之因而理心发，本性与修习交彻，显现出法身之德。

上九：有孚威如，终吉。《象》曰：威如之吉，反身之谓也。

**禅解** 佛法释者，了因慧心发，称理尊重，名般若德。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，了别显隐而慧发，称理尊重，名般若德。

## 三十八、睽 卦

睽：小事吉。

**禅解** 观心者，亦复如是。出世禅定，世间禅定，一上一下，所趣各自不同，圆融之解未开，仅可取小证也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，佛法中的观心也是这个道理，出世的禅定，世间的禅定，一上一下，所趋各自不同。这种看法，说明圆融的见解尚未开悟，所以只能取得小小证果。

《象》曰：睽，火动而上，泽动而下，二女同居，其志不同行。说而丽乎明，柔进而上行。得中而应乎刚，是以小事吉，天地睽，而其事同也。男女睽，而其志通也。万物睽，而其事类也。睽之时，用大矣哉。

**禅解** 佛法释者，寂照一体，名天地睽而其事同。止观双行，名男女睽而志通。万行不出正助二行，二行不离性具，如万物不出阴阳二爻，二爻不离太极，名“万物睽而事类”。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，从佛法本体上说，寂照一体，所以说天地万物虽异但其本体相同。佛教修习的止观双行，好比男女有异而人性相通。修习万行，不出正行和助行，虽正行为本性之行，助行为因缘之行，但二行都不离性具。好比万物都不出阴阳二爻，二爻都统一于太极。所以说“万物睽而事类”也。

《象》曰：上火下泽，睽，君子以同而异。

**禅解** 冥契真源，知同而异，故云兴万行。知异本同，故上无佛道可成，下无众生可度。知同而异，故恒庄严净土，教化诸众生。知异本同，故生死及涅槃，二具不可得。知同而异故或游戏生死，或示现涅槃。

**疏论** 智旭认为，八卦的本卦中，兑为泽，离为火，睽卦兑下离上，所以说上火下泽。按佛法释者，能与太极、佛性冥契，就能达到知异本同，故上无佛道可成，下无众生可度。反过来，知同而异，就会明白无量寿庄严净土，教化众生向往净土。明白用不同而本体同，生死及涅槃二者都不可得，这样就达到了“无所得”的般若智慧。知同而异，或示现生死，或示现涅槃。

上九：睽孤，见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说之弧，匪寇婚媾，往遇雨则吉。《象》曰：遇雨之吉，群疑亡也。

**禅解** 佛法释者，惟根本正慧，能达以同而异，故即异而恒同。否则必待定慧相资，止观双运，乃能舍异生性入同生性耳。

**疏论** 智旭认为，这段话按佛法释者，只有修得了般若智慧（根本正慧），才能达到在相同之中见不同（以同而异），倒过来在不同中见恒同（异而恒动）。否则，必须待到定慧相资、止观双运，才能达到“舍异生性”进入“同生性”的认识。

## 三十九、蹇 卦

九五：大蹇朋来。《象》曰：大蹇朋来，以中节也。

**禅解** 释迦出五浊世，得无上菩提，为一切众生说难信法。其真能为甚难希有之事者乎。

**疏论** 智旭认为，按佛法释者，这段文字的意思好比释迦佛出五浊（劫浊、见浊、烦恼浊、众生浊、命浊）之世，证得无上菩提，为一切众生说难信法。虽说是“难信法”，这只是对众生而言，对释迦而言，不会有“甚难希有之事”的。

上六：往蹇来硕吉。利见大人。《象》曰：往蹇来硕，志在内也。利见大人，以从贵也。

**禅解** 此指天爵为贵，非徒以人爵也。须跋陀罗最后见佛得度。其硕吉之谓乎。

**疏论** 智旭认为，按佛法释者，这段文字的意思好比释尊最后的圣弟子须跋陀罗最后见佛而获得超度。这就是硕吉之谓。

## 四十、解 卦

解：利西南，无所往，其来复吉。有攸往，夙吉。

**禅解** 观心修证，只期复性，别无一法可取著也。

**疏论** 智旭认为，按佛法释者，这段文字好比佛法观心修正，只期待返回佛性，除此之外，别无一法可以打掉执著。

《象》曰：解，险以动，动而免乎险。解，解利西南，往得众也。其来复吉，乃得中也。有攸往夙吉，往有功也。天地解而雷雨作，雷雨作而百果草木皆甲拆，解之时大矣哉。

**禅解** 观心释者，兼修禅定，为利西南。万行显发，为往得众。不舍正观，名为来复，证于法身，为乃得中。有攸往而利生，必须夙能鉴机则吉。说法不虚，为往有功。性修融合，为天地解。悲体戒雷震，澍甘露法雨，则世出世界，三草二木，各得以时生长熟脱，非佛菩萨何能用此解之时哉。

**疏论** 智旭认为，这段文字观心释者，兼修禅定，为“利西南”。由于修禅定而万行显发，为“往得众”。不舍弃正观，名为“来复”。证于法身，为“乃得中”。“有攸往而利生”，必须有宿世因缘才会吉。佛说法不虚，为“往有功”。性修融合，为“天地解”。悲体戒雷震，澍甘露法雨。出世之果证和世界、三草二木，各得震雷法雨，生长成熟、解脱。假如没有佛、菩萨，哪里会有此果证呢。

《象》曰：雷雨作，解，君子以赦过宥罪。

**禅解** 佛法释者，即作法取相无生三种忏法，令人决疑出罪。又观心释者，即是端坐念实相，消灭众罪也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，就是作法、取相、无生三种忏法，它可以使人决断疑惑，赦清罪孽。又可作观心释，就是端坐念实相，消灭众生罪业。

上六：公用射隼于高墉之上，获之，无不利。

《象》曰：公用射隼，以解悖也。

**禅解** 观心释六爻者，六三即所治之惑，余五爻皆能治之法也。初以有慧之定，上应九四有定之慧。惑不能累，故无咎。九二以中道慧，上应六五中道之定。而六三以世间小定小慧，乘其未证，窃思乱之，故必猎退狐疑，乃得中直正道。六三依于世禅，资于世智，起慢起见，妄拟佛祖，故为正道之所对治。

九四有定之慧固能治惑，以被六三见慢所负。且未达中道，故必待九二中道之慧，始能解此体内之惑，六五以中道定，下应九二中道之慧。慧能断惑。则定乃契理矣。上六以出世正定，对治世禅世智邪慢邪见，故无不利。

**疏论** 智旭认为，这段文字是用观心六爻，六三爻即所治的迷惑，其余五爻皆是能治的佛法初爻以有慧之禅定，上应九四爻有定之智慧。因惑不能累，故无咎。九二爻以中道智慧，上应六五爻中道之禅定。六三爻世间小定小慧，乘未证之机，窃思乱之。所以必须猎退狐疑，才能得中直正道。六三爻依持于世禅，资于世智，它的特点起慢起见，妄拟佛祖，故被正道所对治。九四爻有定有慧，所以能治惑，以致于被六三爻见慢所负。且未达中道，必须待到九二中道之慧，主能解此体内之惑。六五爻以中道之定，下应九二中道之慧。慧能断惑，则定乃契理。上六爻以出世正定，对治世禅世智邪慢邪见，故无不利。

## 四十一、损 卦

损：有孚。元吉，无咎。可贞。利有攸往。

**禅解** 观心者，信佛界即九界，故元吉无咎。知九界即佛界，故不动九界而利往佛界，不坏二谛而亨于中道也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，应信佛界即九界，因为十界互俱。故元吉无咎。同理，九界也即佛界，故不动九界而利往佛界，不坏二谛（空谛、假谛）而亨于中道也。

## 四十二、益 卦

《象》曰：益，损上益下，民说无疆。自上下下，其道大光，利有攸往。中正有庆，利涉大川，木道乃行。益动而巽，日进无疆。天施地生，其益无方。凡益之道，与时偕行。

**禅解** 佛法释者，损佛界之上，以益九界之下，损己利人，故“民说无疆”。本高迹下，故“自上下下，而其道大光”。天行、圣行名为“中正”。梵行起于婴病二行，名为“木道乃行”。放光现瑞以动之，四辩说法以巽之，开圆解以显性德名为“天施”。立圆行以成修德名为“地生”。种而熟，熟而脱，悉悉四悉，名为“与时偕行”。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，损佛界之上，以益九界之下，佛陀的“我不下地狱谁下地狱”的损己利人，故“民说（悦）无疆”。本高迹下<sup>①</sup>，故“自上下下，而其道大光”。菩萨依天然实相之理而成妙行（天行）、包间圣人之圣行名为“中正”。清净断欲之行起于婴行和病行，名为“木道乃行”。放出无量光明、现出瑞相以动之，以无碍人、无碍智、无碍解、无碍道（四辩）说法以巽之，开圆解以显性德名为“天施”。立圆行以成修德名为“地生”。由闻法种下佛种到植而熟之，再从成熟到解脱，每一环节都是四悉檀（世界悉檀、为人悉檀、对治悉檀、第一义悉檀），名为“与时偕行”。



注释：

① 本迹：全称本地垂迹。初地以上法身菩萨及佛，由自己之实身变作许多应化之身，以化度众生，其实身为“本”，其分身为“迹”，故说“本上迹下”。

## 四十三、夬 卦

夬：扬于王庭，孚号，有厉告自邑。不利即戎，利有攸往。

禅解 约佛法，则损己利他，化功归己，决当进断余惑，证极果也。……佛法释者，体惑法界，即惑成智，名“告自邑”。

疏论 智旭认为，这段文字按佛法释者，好比损己利他，以教化众生为己任，不断精进，断掉迷惑，证得佛果。又按佛法释者，体悟迷惑之法界，便可即惑成智，名“告自邑”。

## 四十四、姤 卦

姤：女壮，勿用取女。

禅解 约佛法，则决断余惑而上同诸佛者，必巧用性恶而下遇众生又约究竟，则夬是无间道，姤是解脱道。约初心，则夬是乾慧，姤是理水也。……佛法释者，在佛为性恶法门，在众生不了，则为修恶。九二行菩萨道，自可示同修恶，不令余人作

恶。又解脱道，一得永得，名“女壮”。无所取著，名“勿用取女”。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法，把所有的迷惑除尽证得佛之果位者，他必然巧妙地运用性恶法门而处众生之中。又约究竟，则“夬”是无碍道（即无间道：方断惑而不惑间隔的无漏之智），“姤”是解脱道。约初心，则“姤”是乾慧，“夬”是理水。又约佛法释者，在佛法中为恶性法门，在众生中由于不能了别，表现为修恶。九二爻可表征为行菩萨道，自可示同修恶，但不令余人作恶。又约解脱道，一得永得名“女壮”。无所取著名“勿用取女”。

《象》曰：姤，遇也。柔遇刚也。勿用取女，不可与长也，天地相遇，品物咸章也。刚遇中正，天下大行也。姤之时义大矣哉。

**禅解** 佛法释者，刚是性德，柔是修德，以修显性，名柔遇刚。刚是妙观，柔是妙上，从止起观，名柔遇刚。刚是智慧，柔是禅定，因定发慧，名柔遇刚。修本无加于性，上亦不可偏胜，定亦不可偏多，故曰不可与长也。天地相遇，天得地之初爻而为巽，挠万物者莫疾乎风，齐乎巽。而万物洁齐，故曰品物咸章也。九二之刚，下遇初六，上遇九五之中正，在世法中，则为大臣得君以抚民。在佛法中，则为智慧称性以成福，故曰天下大行也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，刚是本性之德，柔是修习之德，以修显性，名柔遇刚。刚可表征为妙观，柔可表征为妙止，从止起观，名柔遇刚。刚又可表征为智慧，柔可表征为禅定，因定发慧，名柔遇刚。修习的东西无加于本性，止亦不可偏胜，定亦不可偏多，故曰“不可与长”也。天地相遇，天

得地之初爻而为巽(巽代表风),挠动万物速度之快的莫过于风。齐于巽,而万物清洁又整齐,故曰“品物咸章”也。九二爻之刚健,下遇初六爻,上遇九五爻中正,表现为世法中,则为大臣得君子以抚民。在佛法中,则为智慧称性以成福,故曰“天下大行”也。

**初六:**系于金柅,贞吉。有攸往见凶。羸豕孚蹢躅。《象》曰:系于金柅,柔道牵也。

**禅解** 无性不能起修,无修不能显性。非智不禅,非禅不智,此佛法之必应互相系属者也。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,无性难以起修,即没有佛性谈不上修习,没有修习也无以显现佛性。没智慧指导不能坐禅,没有禅定不能发智,这些都是佛法中必须相应的相辅相成关系。

**九二:**包有鱼,无咎。不利宾。《象》曰:包有鱼,义不及宾也。

**禅解** 修显性,则性有修。定发慧,则慧有定,性修交成,定慧平等,无咎之道也。但可内自证知,岂可举似他人,世法亦尔。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,正因为修能显性,则性才有修。同样道理,正因为定能发慧,所以慧要有定。性修交互而成,定慧平等而不偏修,是无咎之道。修证的东西,只可自己内心证悟,难以用语言传达给他人。世法也是一般。

**九四:**包无鱼,起凶。《象》曰:无鱼之凶,远民也。

**禅解** 刚不中正，执性而废修，恃慧而弃定。犹世宰辅，居上而远民也。方其高谈理性，正逞狂慧，不知其为凶。临命终时，地狱相现，则悔无所及，犹包中无鱼。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，如果刚不中正，则会产生执著佛性而废掉修习，或自恃智慧而废弃禅定。好比世法中的辅佐官吏，高居朝廷而疏远百姓。只知高谈理性，显示狂慧，而不知道这是凶兆。到临终之时，唯有地狱相见。到那时，后悔莫及，好比“包中无鱼”。

## 四十五、萃 卦

《象》曰：泽上于地，萃。君子以除戒器戒不虞。

**禅解** 约佛法，则毗尼内禁。约观心，则密咒治习。

**疏论** 智旭认为，这段文字约佛法，好比律藏（毗尼）内禁。约观心，好比密咒治习。

## 四十六、升 卦

此卦，智旭未有禅解。

## 四十七、困 卦

此卦，智旭未有禅解。

## 四十八、井 卦

《象》曰：巽乎水而上水。井，井养而不穷也。改邑不改井，乃以刚中也。汔至亦未繙井，未有功也。羸其瓶，是以凶也。

**禅解** 凿地者无不得水，喻如来藏性具一切阴界入等。故观阴界入者无不得悟藏性。但贵以妙止观力深入而显发之，藏性一显，自养养他更无穷尽也。困之贞大人吉。……困似专指修德，其实发明全修在性。今似专指性德，其实要人全性起修。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，挖地者没有不得水的，这比喻佛教之如来藏具一切阴界入等，所以观阴界入者没有不得如来藏性的。如来藏之性，还得借助止观妙力深入而发掘显现它，如来藏之性一旦显现，自养养他便无穷无尽。困似专指修德，其实要使它发出光明，全修在性。今似专指性德，其实要人全性起修。

初六：井泥不食。旧井无禽。《象》曰：井泥不

食，下也。旧井无禽，时舍也。

**禅解** 井之六爻，三阴为井，三阳为泉。初居最下，故象如泥，不惟人不食之，禽亦不顾之矣，理即佛也。

**疏论** 井卦的六爻，三个阴爻好比井，三个阳爻好比泉。初爻位居最下，所以它的爻象如泥，不仅人不食之，连飞禽也不值一顾，这表征居于六即果位最低位的理即佛。

九二：井谷射鲋。瓮敝漏。《象》曰：井谷射鲋，无与也。

**禅解** 鱼之至小者名鲋，盖指初六。此是名字即佛，薄有闻熏，未成法器。

**疏论** 智旭认为，鲋是最小的鱼，它指初六爻。此爻好比六即果位中的名字即佛，其特点是薄有闻熏，但未成法器。

九三：井渫不食，为我心恻，可用汲。王明并受其福。《象》曰：井渫不食，行恻也，求王明，受福也。

**禅解** 盖王既明而用贤，则贤者之福非止独受而已。此是观行即佛，圆伏五住故井渫。未证理水故不食，宜求诸佛加被，则可自利利他也。

**疏论** 智旭认为，王既开明而用贤人，则贤者之福非只独受而已，此爻好比六即果位中的观行即佛，圆伏五住（见一处住地、欲爱住地、色爱住地、有爱住地、无明住地），故“井渫”。未证理水，故“不食”。宜求诸佛加被，则可自利利他也。

六四：井甃无咎。《象》曰：井甃无咎，修井也。

**禅解** 甃者，以石包砌其傍，所以御汗而洁泉者也。故曰修井。此是相似即佛，从思慧入修慧，御二边之汗，而洁中道之泉。

**疏论** 智旭认为，甃者，以砖石包砌其旁，所以能御汗而使泉洁，故曰修井。此爻是六即果位的相似即佛，从思慧入修慧，御二边之汗，而洁中道之泉。

九五：井冽寒泉食。《象》曰：寒泉之食，中正也。

**禅解** 阳刚中正，泉之至洁而冷然者也。功及于物，故得食之。此是分证即佛，中道理水，自利利他。

**疏论** 智旭认为，阳刚中正，泉水清洁到极致则冷然之状，功被及于物，故得食之。这爻是六即果位的分证即佛，中道理水，自利利他。

上六：井收勿幕，有孚元吉。《象》曰：元吉在上，大成也。

**禅解** 以阴居上，如井之收。收，即井栏，常露之而勿幕，众皆汲之，而所养无穷矣。此是究竟即佛，功德满足，尽未来际恒润众生。

**疏论** 智旭认为，阴居上位，如井栏居于井上。井栏常露天而没有遮盖，这样众人可以汲水，对井栏的保养是无休止的。这一爻好比六即果位中的究竟即佛，功德满足，尽未来际恒润众生。

## 四十九、革 卦

《象》曰：泽中有火，革，君子以治历明时。

**禅解** 时无实法，依于色心分位假立，心无形象，依色表见。色有共相及不共相，共相之在上者为日月星宿，因日月星宿周

行于天,据其所历之度,以明春复秋冬。故知时唯心现。

**疏论** 智旭认为,时间和历法都不是实的,它们要依持于色、心在各自的位置上的一种假名。人的心没有实际形与象,它必须依持外部世界得以表现。色既有共相(共性)又有不共相(个性)。共相在天空就是日月星辰,因日月星辰周行于天,人们根据它们所运动的圆周测量计算,用春夏秋冬作为记时季节。所以应该懂得时间历法唯心所现。

## 五十、鼎 卦

《象》曰:鼎,象也。以木巽火,亨饪也。圣人亨以享上帝,而大亨以养圣贤。巽而耳目聪明,柔进而上行,得中而应乎刚,是以元亨。

**禅解** 何必离事别求理哉,且以卦德言之,内则巽顺,外则离而耳目聪明,六五以柔为离之主,进而上行,得中位而应九二之刚。此岂非圣贤佛祖自陶自铸、自烹自炼之道。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,修习佛法,何必离事而别求理呢?且以卦德言之,内心如巽卦,为顺;外如离卦,为耳目聪明。六五爻以柔为离之主,精进上行,得中位而应九二爻之刚。这难道不是圣贤、佛祖自陶自铸、自烹自炼之道吗?



## 五十一、震 卦

震：亨，震来虩虩，笑言哑哑，震惊百里，不丧匕鬯。

**禅解** 佛法释者，一念初动，即以四性四运而推简之，名为虩虩。知其无性无生，名为笑言哑哑。烦恼业境、种种魔事横发，名为震惊百里。不失定慧方便，名为不丧匕鬯。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，以四性（自性、菩萨性、顺性、转性）四运（未念、欲念、正念、念已）而简推之，名为“虩虩”。知其无性无生，名为“笑言哑哑”。烦恼业境、种种魔事横发，名为“震惊百里”。不失定慧方便名为“不丧匕鬯”。

## 五十二、艮 卦

《象》曰：兼山艮，君子以思不出其位。

**禅解** 位位无非法界，君子于此非不思也。知离此现前之位，别无一法可得，故思不出其位。不出位而恒思，则无枯槁寂灭，思而不出其位，则非驰逐纷纭。恒思则能尽其位之用，故一切旋乾转坤事业，无不从此法界流。不出则能称其位之量，故一切位天育物功能，无不还归此法界。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，位位无非法界，作为

君子对此不能没有思考。当知离开现前事相，则会无一法可得，所以说“思不出其位”。不离开现前事相而恒思，并不是叫你形如枯槁，心心寂灭；思而不出其位，也不是叫你想入非非，驰逐纷纭。恒思可以尽其位之用，所以说一切旋乾转坤的大事业，无不从此法界流转。不出则能称其位之量，所以一切位天育物功能，无不还归法界。

## 五十三、渐 卦

渐：女归吉。利贞。

**禅解** 佛法释者，理则顿悟、乘悟并消，如震兢而艮敦。事非顿除，因次第尽，如女归而渐进，又次第禅门名为女，即事禅而达实相名之为归。以圆解遍修事禅名之为贞。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，理是刹那间的顿悟和次第渐进的乘悟并消，所以说如“震兢”而艮敦。世上的事情也并非顿悟、次第悟可以除尽的，好比“女归”而渐进。次第禅门名之为女，即事禅而通达实相，名之为“归”。圆解遍修事禅名之为“贞”。

## 五十四、归 妹 卦

归妹：征凶，无攸利。

**禅解** 佛法释者，修次第禅，盖摄世间事定而归佛法正慧者也。倘直用此事定而设化仪，则必堕于爱见之网而凶。若耽著此定，则纡偏权曲径而无所利也。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，修习次第之禅，是摄世间事相之定而归依佛法正慧。倘若彩此事定而设教化仪轨，那么必定堕入爱见之网而凶。假如耽著在此定中，则纡偏权曲径而无所利也。

《象》曰：归妹，天地之大义也。天地不交，而万物不兴。归妹，人之终始也。说以动，所归妹也。征凶，位不当也。无攸利，柔乘刚也。

**禅解** 观心用妙定含妙慧，不妨用次第诸禅助神通。……观心名为助道，实在味禅，故所归者名为“妹”也。女舍夫而他适，臣舍君而他往，定舍慧而独行，则必得凶。

**疏论** 智旭认为，这段文字佛法释者，观心用妙定去应合妙慧，不妨用第次诸禅去助神通。观心名为助道，实在味禅，故所归者名为“妹”也。女舍弃丈夫而另从，臣子舍弃君王而他往，禅定舍离慧而独行，都必得凶。

## 五十五、丰 卦

丰：亨，王假之，勿忧，宜日中。

**禅解** 家有妻妾则丰，国有多士则丰，观心有事禅助道则丰，丰则必亨。

**疏论** 智旭认为,家庭有妻妾才叫丰,国家有许多士人才叫丰,佛法中的观心有事禅助道才能叫丰,丰必亨。

## 五十六、旅 卦

《象》曰:旅,小亨。柔得中乎外而顺乎刚,止而丽乎明,是以小亨旅贞吉也。旅之时义大矣哉。

**禅解** 佛法释者,下三土无非旅泊于三土中作大佛事,故时义大。若以寂光法身视之,仍名小亨。

**疏论** 智旭认为,这段文字佛法释者,下三土(法身土、受用土、变化土)无非是旅游飘泊于三土中作大佛事,所以“时义大”。假如以寂光土的佛法身视之,仍为“小亨”。

《象》曰:山上有火,旅。君子以明慎用刑而不留狱。

**禅解** 观心释者,念起即觉,觉即推破,不堕掉悔也。

**疏论** 智旭认为,这段文字按佛法释者,妄念生起即是觉,觉被推破,不堕掉悔也。

## 五十七、巽 卦

巽:小亨。利有攸往。利见大人。

**禅解** 观心释者，增上定学，宜顺于实慧以见理。

**疏论** 智旭认为，这段文字按观心释者，强化的禅定之学，宜顺于实慧以见理。

上九：巽在床下，丧其资斧，贞凶。

**禅解** 佛法释六爻者，初是世间事禅，有进有退。二是空慧，宜史巫以通实相。三是乾慧，不能固守。四是出世间禅，多诸功德。五是中道正慧，接别人圆，故无初有终。上是邪慧，灭绝功德。

**疏论** 智旭认为，按佛法释巽卦六爻，初六爻是世间事禅，有进有退。九二爻是空的智慧，可以使巫术归正通于佛教实相。九三爻是乾慧，不能固守。六四爻是出世间禅，有各种功德。九五爻是中道正慧，接别教入圆教，故无初有终。上九爻是邪慧，它一旦起作用要灭绝功德。

## 五十八、兑 卦

此卦，智旭未有禅解。

## 五十九、涣 卦

此卦，智旭未有禅解。

## 六十、节 卦

此卦，智旭未有禅解。

## 六十一、中 孚 卦

《象》曰：中孚，柔在内而刚得中，说而巽。孚乃化邦也。豚鱼吉，信及豚鱼也。利涉大川。乘木舟虚也。中孚以利贞，乃应乎天也。

**禅解** 吾人现在一念心性亦复如是，不在内，不在外，不在中间，不在过去，不在现在，不在未来，觅之了不可得。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，我们现在一念心性也是这样，它不在内，不在外，不在中间，不在过去，不在现在，不在将来，要寻找它，不可得。

九五：有孚挛如，咎。《象》曰：有孚挛如，位正当也。

**禅解** 犹圆满菩提归无所得之旨。

**疏论** 智旭认为，这段文字按佛法释者，好比修得圆满菩提，得“无所得”之旨矣。

## 六十二、小 过 卦

此卦,智旭未有禅解。

## 六十三、既 济 卦

此卦,智旭未有禅解。

## 六十四、未 济 卦

此卦,智旭未有禅解。





## 第三部分

---

### 《周易禅解》三论



## 一、智旭对天台佛学与《周易》之会通

被誉为明代佛教四大家之一的智旭，虽不以天台宗人自居，但他同天台宗的关系却相当密切。这种关系，正如他自己所说：“究心于台部，而不肯为台家子孙。”智旭不愿为天台宗人的原因，是“以近世台家与禅宗、贤首、慈恩各执门庭，不能和合故也”。其实，智旭不仅主张“融会诸宗”，而且提倡“儒佛会通”。这种“会通”，按他的说法，是“以佛入儒，诱儒知佛”。智旭这方面的撰述甚多，其中的《周易禅解》以佛教的“因缘”解《易》，称为“释氏之易”。他认为“易理得佛道而深，佛道得易理而广”，相得益彰。《周易禅解》不仅在易学史上，而且在佛学史上都有特殊的地位，因此，不管从易学史角度还是佛学史角度都值得对该书进行研究。本文仅对天台佛学与《周易》会通作点阐述。

### （一）天台的无情有性与周易之 铺天盖地

“无情有性”是天台宗佛学的一个特色命题，是天台九祖湛然把《大乘起信论》的真如缘起论引入天台宗提出的命题。无情有性说既是湛然思想的特色，也是天台宗理论的特色之一。湛然在《金刚錚》中云：

……故子应知，万法是真如，由不变故。真如是万法，由随缘故。子信无佛性者，岂非万法无真如耶？故万法之称宁隔于纤尘，真如之体何专于彼我？……若许随缘不变，复云无情有无，岂非自语相违耶？<sup>①</sup>

湛然认为：根据真如缘起论的逻辑，真如（佛性）随缘变现万物，万物之中都有随缘不变的佛性（真如），因此佛性遍于一切，包括有情无情，如瓦砾、墙壁，乃至虚空。否则，就会自相矛盾，不能自圆其说。

智旭在《性学开蒙答问》（《灵峰宗论》卷三）中，认为“易即真如”。他说：

当知易即真如之性，具有随缘不变、不变随缘义，密说为易。而此真如，但有性德，未有修德，故不守自性，不觉念起而有无明。此无始住地无明，正是二种死生根本，密说之为太极。

从易理讲：“盖易即吾人不思议之心体”，“六十四卦《大象传》皆是约观心释，所谓无有一事一物而会归于即心自性也。”<sup>②</sup>“易理之铺天盖地，不间精粗，不分贵贱，不论有情无情”。从佛性讲，《大乘起信论》称“万法唯心”，心含万物；“青青翠竹，总是真如；郁郁黄花，无非般若”；“墙壁瓦砾，皆是如来清净法身”。<sup>③</sup>

智旭又把乾六爻的潜藏变化会通佛性变化，他说：“佛性隐在众生身中，故曰‘潜藏’。此常住佛性之乾道，虽亘古亘今不变、不坏，而具足一切变化功能，故能使三草二木，各随其位而证佛性。既证佛性，则位位皆是法界，统一切法无有不

尽。”<sup>④</sup>显然，智旭在这里把乾道遍于万物会通于真如（佛性）遍于万法，把乾道变化会通于真如随缘化生万物。

智旭还把易之《同人》卦会通佛教之“众生与佛不二法门”。他说：

十法界不出一心，名之为“几”知此妙“几”，则上合十万诸佛本觉妙心，与佛如来同一慈力，故“上交不谄”；下合十方六道一切众生，与诸众生同一悲仰，故“下交不读”。<sup>⑤</sup>

本在凡夫，未证法身，名之为柔。今得正位，得证中道，遂于诸佛法身乾健之体相应，故曰同人，此直以同证佛性为同人也。<sup>⑥</sup>

## （二）天台的止观并重与周易之 乾坤刚柔

止观并重是天台法门修持之特色。智颢认为止观二门不可偏修，它们如鸟之双翼、车之双轮，不可偏废。在《摩诃止观》中，智颢把偏修禅定者斥为“暗证禅师”，把偏修观门者斥为“文字法师”，认为这两种人都难入涅槃之门，难取佛门正果。故智颢在《修习止观坐禅法要》中说：

若夫泥洹之法，入乃多途。论其急要，不出止观二法。所以然者：止乃伏结之初门，观是断惑之正要；止则爱养心识之善资，观则策发神解之妙术；止是禅定之胜因，观是智慧之由藉……当知此二法，如车之双轮，鸟之

双翼，若偏修习，即堕邪倒。故经云：若偏修禅定福德，不学智慧，名之曰愚；偏学智慧，不修禅定福德名之曰狂。……以此推之，止观岂非泥洹大果之要门，行人修行之胜路，众德圆满之指归，无上极果之正体也？<sup>⑦</sup>

智旭也强调止观功夫的重要性，他说：

佛性名为天地之心，虽阐提总不能断，但被恶所覆，而不能自见耳。<sup>⑧</sup>

若非止观定慧，不见心体；若不见心体，安有止观定慧。

万物虽多，不外天地；易卦虽多，不出乾坤。圣人体乾道而为智慧，智慧如男；体坤道而为禅定，禅定如女。智如金声始条理，定如玉振终条理。智则直心正念真如，故易知而无委曲之相。定则持心常在一缘，故简能而无作辍之歧。正念真如，故吾无隐乎尔而易知。持心一缘，故无入不自得而易从。<sup>⑨</sup>

智旭以“乾坤”、“刚柔”、“男女”的关系，阐述“定慧相资，不可偏枯”。他说：“乾即慧，坤即定”；“智慧如男，禅定如女”；“智慧刚，禅定柔。”又说：“男慧女定，不使偏枯”；“定亦不可偏多，故曰‘不可与长’也”；<sup>⑩</sup>“执性而废修，持慧而弃定，犹世宰辅，居上而远民也。方其高谈理性，正逞狂慧，不知其为凶，临命终时，地狱相见。”认为止观关系“如饮食调适”，需恰到好处。

智旭借《观》卦六爻爻辞之义阐释天台化法四教（藏、通、别、圆），指示观法由浅入深、由权至实。藏教为小乘教，说权

且施设的粗浅佛法；通教通大小二乘，又通藏教和圆教，通有通无，通空通实；别教专为菩萨乘而设，主张亦空亦不空，非空非不空；圆教讲佛的境界，圆满具足。

智旭又以《师》卦之理说明禅定不离观慧。他说：

田中有禽，妨害良禾，喻心有烦恼，妨害道芽也。利执言者，宜看经教以明了之也。然看经之法，依义不依语，依了义不依不了义，依智不依识。若能深求经中义理，随文入观，则如长子帅师；若但著文字，不依实义，则如弟子舆尸，虽贞亦凶。此如今时教家使不当也。<sup>①</sup>

### （三）天台的四悉檀与周易的 训蒙之道

天台宗不仅理论命题是一家之言、修持方法独标一帜，而且注释的方法也一家独创。诸如《摩诃止观》的“五广十略”、《法华玄义》的“五重玄义”和“七番共解”。“四悉檀”虽为印度佛教传入，但经天台宗人一番改造后，也成了《法华文句》所特创的“四种解释”之一，即因缘释。因缘释是以世界悉檀、为人悉檀、对治悉檀、第一义悉檀等，四悉檀为因缘来解释《法华经》。四悉檀原出龙树的《大智度论》卷一，原指释迦如来一代说法的方式。智顗追随慧思，说“悉檀”是梵汉兼举，“悉”是汉语，意为“遍”；“檀”是梵语，译作“施”。并把它作为释义的准绳。世界悉檀，是随顺众生所乐令生喜悦；为人悉檀，随顺众生的机宜，令发起正信；对治悉檀，是以种种法药遍施众生，令遣除贪、瞋、痴等世病；第一义悉檀，是令悟入诸法

实相之妙理。

智旭认为，佛有心性之学，因缘教化之道；《易》则有内（圣）外（王）之学，训蒙之道。二者可以会通。他借《蒙》卦接引童蒙的训蒙之道会通天台的四悉檀。

智旭主张教化不应“以我法授设”，应因材施教、“对症下药”，这点佛理、易理是一样的。佛理谓随顺众生、启蒙施法药；令众生去贪、瞋、痴等病，令其悟入诸法实相。易理的“训蒙之道”是“应病与药”的“去翳法”。“所谓但有去翳法，别无与明法。若欲以我法授设，则是为寇；若应病与药，为其解粘去缚，则是御寇也”。<sup>⑫</sup>

“伏羲但有画而无辞，设阴阳之象，随人作何等解，世界悉檀也”。<sup>⑬</sup>“佛法释者：寂照一体。万行不出正助二行，二行不离性具，如万物不出阴阳二爻，二爻不离太极”。<sup>⑭</sup>智旭这段话的意思是说，佛性为“一”为“体”，修行方法随顺众生喜悦，它们的关系是“万川归海”，不管什么修持方法最终为证得诸法实相。这就好比伏羲作画而无辞，随人作解，但不管作何解释，总不离太极。“行”有正行、助行，不管正行、助行最后归于“一体”，如佛教的诵经、礼拜、念佛、供养等，最终不离“性具”；同理，从易理看，万行归于太极。

“文王彖辞，吉多而凶少，举大纲以生善，为人悉檀也”。<sup>⑮</sup>智旭以《否》卦为例：“强软二魔，人每畏惧，故泰传极庆快之辞，以安慰之，令无退怯；顺道法爱，人每贪恋，故否传极嗟叹之辞，以警策之，令无取著。”<sup>⑯</sup>智旭以众生最常见的“畏”与“爱”为例，说明随顺众生机宜，令发起正信，就可令众生不执著，这一点上，佛、易也可会通。

“周公爻辞，减多而吉少，尽变态以劝惩，对治悉檀也。”<sup>⑰</sup>智旭对“对治悉檀”的易学表述是：



佛法释者：顺道法爱。非阳刚智德不能拔之。初六法爱未深，而居阳位，若能从此一拔，则一切俱拔，故勉以贞则吉亨，劝其志在于君，君即指法身实证也。六二法爱渐深，故小人则吉，大人正宜于此作否塞想，乃得进道而亨。六三法爱最深，又具小慧，妄认似道为真，故名包羞。九四刚而不正，虽暂起法爱，终能自拔而志行。九五刚健中正，故直入正位而吉。然尚有四十一品无明未断，所以位位皆不肯住，名其亡其亡，从此心心流入萨婆若海，证念不退。<sup>⑮</sup>

“孔子十传，会归内圣外王之学，第一义悉檀也”。<sup>⑯</sup>智旭认为，“《序卦》一传，亦可作世间流转门说，亦可作功夫还灭门说，亦可作法界缘起门说，亦可作设化利生门说。在儒则内圣外王之学，在释则自利利他之诀也。”<sup>⑰</sup>在智旭看来，悟入实相是佛教第一义悉檀，是最高境界；“孔子十传”是儒学第一义悉檀，也是最高境界。两者本是一理，只因角度不同才有种种称呼。正如他自己所说：“易乃天地之至理，万物之根源，广大精微，无所不备。而若以思想本据观之，系儒家之易；以术数论之，系筮家之易；以因缘解之，系释氏之易。”

## （四）天台的六即果位与周易 《井》卦之六爻

天台宗以别于其他教派，而立圆教菩萨之行位——六即

果位。一理即，意为一切众生皆有佛性。心佛众生，三无差别，差别只在事相而已。二名字即，众生虽不能亲闻佛说，但可从佛经的名言概念中悟得一实菩提。三观行即，众生不唯解知名字，更进而依教修行，心观明理，所行如所言，所言如所行。四相似即，入此位已得《法华经》所说六根清净之德，故又别称六根清净位。五分真即（分证即），依相似之观力而发真智，断无明而见佛性，开宝藏显真如。六究竟即，破四十二之元品无明，发究竟圆满之觉智，即达到妙觉。“六即”之义，“六”显次第先后之浅深，“即”为是之义。虽有六种之别，然其体性不二即是，以“六”治上慢，以“即”免自屈。

智旭以《井》卦六爻释之：初六，“理即佛也”。九二，“此是名字即佛，簿有闻熏，未成法器。”九三，“此是观行即佛，圆伏五住故并澡，未证理水故不食，宜求诸佛加被，则可自利利他也。”六四，“此是相似即佛，从思慧入修慧，御二边之汙，而洁中道之泉。”九五“此是分证即佛，中道理水，自利利他。”上六，“此是究竟即佛，功德满足，尽未来际。恒润众生。”<sup>②</sup>

此外，智旭还以《大有》卦会通天台之十界说。天台佛学有“十界互俱”之说，十界：指地狱、饿鬼、畜生、阿修罗、人、天、声闻、缘觉、菩萨、佛。智旭曰：“初九垂形四恶趣（地狱、饿鬼、畜生、阿修罗）”，“故无交害而恒艰”；“九二垂形人道”，“故有攸往而不败”；“九三现行天道”，“故非小人所能”；“九四现二乘相（声闻、缘觉），故匪其彰”、“明辩晰”；“六五现菩萨相”，“故厥孚交如”、“威如吉”；“上九现如来形，故自天佑之，吉无不利”。<sup>③</sup>

纵观以上四点天台佛学与易学会通阐述，尽管智旭在书中多用天台教学之名相（诸如“性具”、“止观”、“五时八教”、

“六即果位”、“十界互俱”等),但已非纯正的天台教学,而更多地杂以禅、净思想。究其原因,自唐会昌法难以后,禅宗、净土盛行;宋代以降,佛教各宗融会已成主流,并与三教合一的思想潮流相互激荡;再加上智旭本人是继延行、梵琦、真可文字禅的道统,尽管他自称“究心台部”,最终还是定位于禅。智旭不仅倡导佛教“诸宗融会”,而且提倡“儒佛会通”,由于这样的指导思想,不仅撰写《周易禅解》没有什么不可理解,且他把书名定为“禅解”也就理所当然了。

#### 注释:

- ① 石峻等《中国佛教思想资料选编》北京:中华书局,1989。
- ② 智旭《周易禅解·乾·象传》扬州:江苏广陵古籍刻印社,1998。
- ③ 智旭《周易禅解·说卦传》扬州:江苏广陵古籍刻印社,1998。
- ④ 智旭《周易禅解·乾·彖》扬州:江苏广陵古籍刻印社,1998。
- ⑤ 智旭《周易禅解·系辞下传》扬州:江苏广陵古籍刻印社,1998。
- ⑥ 智旭《周易禅解·同人·彖传》扬州:江苏广陵古籍刻印社,1998。
- ⑦ 石峻等《中国佛教思想资料选编》北京:中华书局,1989。
- ⑧ 智旭《周易禅解·复·彖传》扬州:江苏广陵古籍刻印社,1998。
- ⑨ 智旭《周易禅解·系辞上传》扬州:江苏广陵古籍刻印社,1998。
- ⑩ 智旭《周易禅解·姤·彖传》扬州:江苏广陵古籍刻印社,1998。
- ⑪ 智旭《周易禅解·师》扬州:江苏广陵古籍刻印社,1998。
- ⑫ 智旭《周易禅解·蒙·彖传》扬州:江苏广陵古籍刻印社,1998。
- ⑬ 智旭《周易禅解·上经》扬州:江苏广陵古籍刻印社,1998。
- ⑭ 智旭《周易禅解·睽·彖传》扬州:江苏广陵古籍刻印社,1998。
- ⑮ 智旭《周易禅解·上经》扬州:江苏广陵古籍刻印社,1998。
- ⑯ 智旭《周易禅解·否·彖传》扬州:江苏广陵古籍刻印社,1998。
- ⑰ 智旭《周易禅解·上经》扬州:江苏广陵古籍刻印社,1998。
- ⑱ 智旭《周易禅解·否》扬州:江苏广陵古籍刻印社,1998。
- ⑲ 智旭《周易禅解·上经》扬州:江苏广陵古籍刻印社,1998。

⑩ 智旭《周易禅解·序卦传》扬州：江苏广陵古籍刻印社，1998。

⑪ 智旭《周易禅解·井》扬州：江苏广陵古籍刻印社，1998。

⑫ 智旭《周易禅解·大有》扬州：江苏广陵古籍刻印社，1998。

## 二、禅宗象数派刍议

《易经》是华夏文明的源头。佛教最初作为一种外来文化,想在中国大地上立足,自然想寻求一种与自身相符相契的本土文化为依托,以图协调和发展。自两汉之际传至中国本土,不久,即寻找到了《易经》作为结合点,如《高僧传·康僧会传》载,康僧会在吴国弘传佛教,吴主孙皓不信佛法,诘问他:“佛教所明,善恶报应,何者是也?”康僧会答曰,“《易》称积善有庆”(语出《坤卦·文言》,原文为“积善之家,必有余庆;积不善之家,必有余殃”)。“虽儒家之格言,即佛家之明训”。“故行恶则有地狱长苦,修善则有天宫永乐”。显然,康僧会在这儿把佛教的“善有善报、恶有恶报”的因果报应观点与《易》的“积善有庆,积恶有殃”的思想加以融通,本土的《易》成了印度佛教的依托。

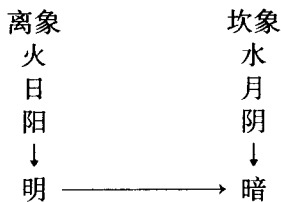
康僧会这一佛易融通之举告诉人们:印度的佛教与中国的《易》,只是“事不同”而“理同”。此后,东晋僧人慧远,在庐山既谈佛又研易,为佛教在中土的传播寻找理论根据。到南北朝时期,佛教思想已在士大夫阶层普遍流行,一时间上至帝王,下至士人僧人,论佛谈《易》竟成时尚。佛教高僧也为佛、《易》融通推波助澜,如竺法汰的弟子昙一、昙二,不仅博综经义,而且善解《易经》;慧通也曾作《爻象记》,会通佛易义理。

唐代是中国佛教史上的鼎盛时期,该时,外来的印度佛教已本土化为中国佛教,佛教宗派次第成立,教义与本土文化相

结合,迭出新义。曹洞宗为禅宗“五家七宗”之一,自盛唐的石头希迁开始,就把易的象数理论引入禅宗,开创出佛易融通的禅宗象数派。

理事关系,是禅宗各家的共识,禅宗五家无一不讲理事,只是讲的方法不同而已:如临济宗以宾主代表理事,主为理,宾为事;沩仰宗以方圆代表理事,圆为理,方为事;云门宗以函盖喻理,截流为事;曹洞以偏正代表理事,正为理,偏为事;法眼宗则讲理事圆融,一切现成。希迁则用“明暗”来讲理事,明、暗是希迁《参同契》中的一对重要范畴。从文字上看,这对范畴出自《坛经》末的“三十六对概念”之一;从内容上看,它却本自《易经》的“坎卦”和“离卦”;从取意来看,似乎顺魏伯阳《参同契》的思路而来,这从希迁著有《参同契》与魏伯阳的《参同契》同名而可见一斑。

魏伯阳认为《易经》六十四卦变易的根本是“坎卦”和“离卦”,从而提出“坎离为易”的观点。原因是,他认为坎、离是为“乾坤二用”因“无爻位”,所以能“周流行六虚,往来既然不定,上下亦无常”。他释曰:“坎离者,日月之谓,日为太阳,月为太阴。月体本黑,因受太阳之光而白,故言阳明而阴暗。”唐代李通玄的《新华严经论》也说,南方为旺、为正,主离。离为明、为日;北方为坎、为黑,坎为暗、为月。西汉京房《京氏易传》以月象附会炼丹思想,以月之盈亏,比拟人的精神旺衰;以日之出没,比拟人的气血盈虚。希迁整合以上种种说法,并结合《易经·说卦传》,以离象为火、为日;坎象为水、为月。(月乃水之引申义。《周易正义》曰:“为月,取其月是水之精也。”)火、日其意为“明”(光明),水、月其意为“暗”(黑暗)图示如下:



希迁用明暗说明理事，明代表理，暗代表事，仿效魏伯阳用月象变化来阐述丹道思想，他以月之盈亏所显示的明暗变化来表达其禅学思想。因此，他在《参同契》中说：“当明中有暗，勿以暗相遇；当暗中有明，勿以明相睹。明暗各相对，比如前后步。”这段话的意思是说：禅修所致境界有高低，就如同月亮的圆缺阴晴，既有明暗之分，又有明中有暗、暗中有明之别。参禅者明白这个道理，就得根据各阶段的不同意境，采取不同用功方式（进度）。希迁取月亮圆缺晦明变易之象，喻禅修功夫深浅之迹，这种思维方式是佛易融合的产物，在禅宗象数派的历史上，具有开创性的意义。

希迁的再传弟子云岩昙晟（782—841），把希迁的象数理论又往前推进了一层。昙晟开“宝镜三昧”法门：人们观察事物如同面对宝镜一般，镜外是形貌，镜内是影子，如此形影相睹，汝（形）不是渠（影），渠正是汝，从而说明“由个别的（事）上能够显现出全体（理）”。并创作了《宝镜三昧歌》，在这篇四言偈颂里，其中有“如《离》六爻，偏正回互；叠而为三，变尽成五。”这十六字偈直接取自《易经·离卦》，云岩把希迁的取《坎》、《离》二卦推进为只取《重离》一卦。《易经》六十四卦，唯《坎卦》、《离卦》具备“阴中有阳，阳中有阴”的性质，希迁的“明中有暗、暗中有明”与此寓意相合。云岩只取《离卦》一卦，故放弃用“明、暗”范畴表示理事关系，而改用“偏、正”范

畴,利用“偏正”在《重离》六爻中的回互关系来表达理事的变化。

所谓“回互”,即指相互融合,此中有彼,彼中有此,相互交感。《重离》卦本意象征重明,因该卦上下俱离。离为火、为日,有光明的意思,云岩释为“重明附丽”于“正道”,即可以“化成天下”,即佛教可以“化导天下众生”。云岩此释与唐初孔颖达《周易正义》的“重明,谓上下俱离;丽乎正也者,谓两阴在内,既有重明之德,又附于正道,所以化成天下”实相契合。

云岩昙晟的门人洞山良价(807—869),在云岩“偏正”理论的基础上,根据“偏正回互”之原则,建立起“偏正五位”理论,以理事关系在《离卦》六爻中的时位变化,说明禅修的境界,并配以“五位颂”。《颂》曰:

正中偏 三更初夜月明前,莫怪相逢不相识,隐隐犹怀旧日嫌。

偏中正 先晓老婆逢古镜,分明睹面别无真,休更迷头犹认影。

正中来 无中有路隔尘埃,但能不触当今讳,也胜前朝断舌才。

兼中至 两刃交锋不须避,好手犹如火里莲,宛然自有冲天志。

兼中到 不落有无谁敢和,人人尽欲出常流,折合还归炭里坐。

在“偏正五位颂”之外,洞山又设立“功勋五位”之说,将禅修过程分为“向”(趋向佛理)、“奉”(信奉受持)、“功”(用功修禅)、“共”(破重重难关)、“功功”(胜利成功、达于佛位)五于阶次。



僧问：“如何是向？”师曰：“吃饭时作么生。”又曰：“得力须忘饱，休粮更不饥。”云：“如何是奉？”师曰：“背时作么生。”又曰：“只知朱紫贵，孤负本来人。”云：“如何是功？”师曰：“放下镬头时作么生。”又曰：“撒手端然坐，白云幽处闲。”云：“如何是共功？”师曰：“不得色。”又曰：“素粉难沉迹，长安不久居。”云：“如何是功功？”师曰：“不共。”又曰：“混然无讳处，此外更何求。”<sup>①</sup>

洞山良价的门人曹山本寂，提出“君臣五位”说，配合洞山“偏正五位”思想，而且把唐代圭峰宗密的“圆相图”（月象图）也吸纳进去，形成“君臣五位图”：

●	正中偏	臣视臣	向
●	偏中正	臣向君	奉
⊙	正中来	君位	功
○	兼中至	臣位	共功
●	兼中到	君臣合	功功 <sup>②</sup>

从曹山的“君臣五位图”可以看出，曹山除了继承洞山的“偏正五位”思想和圭峰的“圆相图”以外，还吸收了西汉京房的“五位君臣”思想。京房的“五位君臣”思想原由他的“世应”体例发展而来。“世应”的运用，目的在于阐发一卦六爻中的主从配合关系。由于《易经》中的卦变直接受爻变支配，故变爻之进退在卦中起决定性的影响，变爻遂成为一卦之主。有主则必有从，主者为世，从者为应，这就是所谓“世应”，而六爻中的主从关系既有严格的贵贱等级之分，又有相互间的密切配合，京房以此比附人事，认为卦中初爻为元士，二爻为

大夫,三爻为三公,四爻为诸侯,五爻为天子,六爻为宗庙,把卦爻结构等同于社会结构,这便是“五位君臣”的思路源头。

禅宗象数派思想,涵盖两门大学问,既为佛教,又为易学,因此显得格调高古险要,不易入门。马祖道一就有“石头路滑”说法,意谓石头希迁一系的象数派禅学不容易学。再加上曹山本寂以后,对学人严格筛选,择器而传,且于“室中密授,以是宗旨,以防渗漏”。<sup>③</sup>由于理论上高难度和传承上的神秘性,曹山之后,禅宗象数派在社会上罕为人知。北宋年间,官僚朱世英热衷禅学象数派,百般寻求,终于从一老僧手中得到该派资料,并托密友惠洪禅师(1071—1128)为其作注释。

《宝镜三昧歌》中的枢机是十六字偈,洞宗秘旨深藏期间,却又难以理解。十六字偈为:“如离六爻,偏正回互;叠而为三,变尽成五。”惠洪见后,认为十分容易,他说,“叠而为三”,就是《离卦》“重叠成三卦”,即由《重离》之六二爻、九三爻和九四爻成一经卦《巽》;由九三爻、九四爻和六五爻成一经卦《兑》。惠洪这里用的是“互体”取象法,互体取象法初见于京房易学。此法,古人一般用于占筮或解释易卦爻辞之义,惠洪却以之诠释禅学。惠洪对“变尽成五”的理解是,即在重叠成三卦的基础上,“回互成五卦”,亦即由原先互卦所得之《巽》卦、《兑卦》回互成下巽上兑的《大过》卦;反之,由下兑上巽又成《中孚》卦。这样《大过》、《中孚》两卦,加上《巽》、《兑》和本卦《重离》,合起来正好五卦。惠洪又将此五卦与洞山的“偏正五位”相配:

卦	象	五位
䷛	大过	正中来
䷼	中孚	偏中至

䷢	巽	正中偏
䷥	兑	偏中正
䷝	重离	兼中到

至明清之际，永觉元贤（1578—1657）专门著《洞上古辙》一书，专论曹洞玄旨。其中《参同契注》、《宝镜三昧注》两文表述了他对十六字偈的看法，元贤不同意惠洪的见解，元贤认为“变尽成五”的确是变成五卦，但不象惠洪所变。元贤说，所谓“偏正回互”，就是《易经》讲的“阴阳变易”；“叠而为三”则是“叠变至三爻为五卦”。元贤的“扁正五位”图：

卦	象	五位
●	既济	正中偏
●	未济	偏中正
⊙	重离	正中来
○	益	兼中至
●	损	兼中到

元贤的“叠而为三”：以《离》卦的上三爻阴阳变易，成一《既济》卦；同理，以《离》卦下三爻阴阳变易，成一《未济》卦。此处，元贤使用的是卦变中的“往来”手法。所谓“往来”是指一个卦体因两爻互易而成为另一卦。元贤的“变尽成五”，在前面叠而为三的基础上，后二卦元贤采取中间“互体”手法；即以《离》卦九三爻、九四爻、六五爻互易，成《益》卦；《离》卦六二爻、九三爻、九四爻互易，成《损》卦。最后，他以水火《既济》之“水”配“正”，以火水《未济》之“火”配“偏”；并将由互卦所得之山泽《损》、风雷《益》二卦用来指“兼”义。这样一来，风雷俱动，兼中至之发于用；山泽俱静，兼中到之归于体；

《离》卦配象正中来,以《离》卦表心象,居中,象征希迁《参同契》的“竺士大仙”之“心”。这样的五卦配五位,要高出惠洪许多。

清代的截流行策(?—1682),认为“三叠”、“五变”,只要《重离》一卦即可呈现其义。他先将《离》卦六爻分为“三叠”,以象征佛教般若、法身、解脱三德。“初叠”(初爻、二爻)顺象为正中偏,互象为偏中正。同理可得,“三叠”(五爻、上爻)顺象兼中至,互象兼中到。三爻、四爻为“二叠”,以回互的眼光看,为正中来。

至于“变尽成五”,行策认为此句关键在一“变”字。变者,易也。对于《离》卦来说,原则是易爻不易卦。他认为惠洪、元贤的解偈失误,失误的根本原因是将“变”字理解为“易爻又易卦”。而行策独成“易尽六爻,恰成五位”。行策的“三叠分卦”、“五变成位”,乃利用《易经》阴阳奇偶相与及“承乘比应”之关系来比喻曹洞宗偏正回互之义,可谓位位体贴。现将行策之“三叠分卦图”和“五变成位图”合成,并配上月象和理事关系,即成下图:



唐、五代时期,儒家易学并不怎么发达,所以唐时禅师研易多取“汉易”。相反,唐五代佛、道两家研究《易经》却非常流行。如华严宗僧人法藏、澄观、宗密、李通玄等人都作过这方面努力:或借《易经》思想结构,构筑华严思想框架;或阐述华严思想配以《易经》教相;或把《易经》原理与佛教《涅槃

经》、《胜鬘经》等对照,区别异同;或以阴阳八卦五行原理发挥华严性海思想。曹洞一宗与《易经》沟通有自己的特色,希迁以下诸师所言曹洞宗旨,其精神始终与《易经·离卦》相关,经几代人的努力,别具一格的禅宗象数派已脉络分明。

注释:

- ① 《续藏经》第一辑第二编第二十四套第五册第452页。
- ② 该图参阅[宋]智昭的《人天眼目》。
- ③ 行策:《宝镜三昧本义》,《卍续藏经》第111册。

### 三、智旭的《周易禅解》有悖于 《周易》本意

《童溪易传》说：“以禅言易，起于南宋之初。”至明朝中叶以后，此风愈刮愈烈，真可与智旭的禅易说可为代表。客观地说，禅门解易大都出于比附，即将心学派的“六经注我”的学风发挥到极致。出于禅门“为我所用”的目的和“六经注我”的手法，因此，禅门解易大都有悖《周易》本意，如智旭的《周易禅解》。本文就智旭的《周易禅解》如何悖于《周易》本意作三方面释述：《周易》的“以人为本”与《禅解》的“以神为本”；《周易》的“观物取象”与《禅解》的“易在物先”；《周易》的顺向“入世”与《禅解》的逆向“出世”。

#### （一）《周易》的“以人为本”与 《禅解》的“以神为本”

《周易》是华夏文明的源头，《周易》立意是“以人为本”。按照“两种生产”的理论，人类的历史既是物质资料生产的历史，又是人类自身生产的历史。在人类社会初期，人类自身的生产相对显得更为突出和重要，究其原因：其一，当时整个社会受血族关系支配，作为社会主体的人，不仅在质上低劣，而且寿命也十分短暂；再加上生产力的极度低下，劳动工具的简陋，光靠石器、木棒敌不住恶劣的自然环境，也敌不住疾病的

流行和猛兽的残害等等。出于种族生存的需要,人们不得不把生殖繁衍提到第一位的位置上。其二,从生活资料与人类需要的状况来看,当时人少地广,大片的原始森林和成群的野兽。这种状况下,人们缺乏的并不是生活资料的源泉,感到相对不足的却是征服对象获得生活资料的力量。而历史条件已经决定,这种征服对象的力量不可能付诸当时劳动工具在质上有所突破。出于这种状况,古人就很自然地把这种力量寄托于人口数量的增加上。换言之,他们必须用生殖繁衍来解决这个问题。历史事实也证明,在人类社会初期,人类自身的生产是决定一个部族存亡的大问题。只有人丁兴旺的部族,才有力量抗御野兽的残害,才有力量去围困直至猎取野兽。总之,只有人丁兴旺的部族,才能在生存竞争中占优势。在这样特定的历史条件下,人们首先出现对男女性器官和生殖崇拜,那是很自然的。古人当然不理解生理和性行为对于生殖的内在联系,他们因此而直观地认为生殖的根源本是男女生殖器,即男根和女阴。由于人们对它们抱有神秘感和崇拜感,因此男根、女阴成为他们性崇拜的图腾。随着历史的进展,人类文明亦在不断取代野蛮和愚昧,原来那种男根女阴赤裸裸的表现手法,也被符号化,《周易》的“—”和“--”即男根和女阴的符号化。《易系辞》也说“近取诸身,远取诸物”,所谓“近取诸身”,即是指男女两性差别。这种理解是学界通认的,郭沫若先生也持这种观点。

其实,在《周易》之前,还有《连山》和《归藏》。《连山》为《夏易》,《归藏》为《殷易》;《连山》以“艮卦”为首,《归藏》以“坤卦”为首,《周易》以“乾卦”为首。《连山》、《归藏》占七八,而《周易》占九六。但三《易》在最基本点上又是相同的,即以阴阳两爻为基础的八卦和六十四卦构成。

按筮法，七和九都为阳爻，九为老阳，七为少阳；六和八都为阴爻，八为少阴，六为老阴。中国古代数字的写法：六为“𠄎”，八为“×”；七为“丨”，九为“乚”。显然，前者皆为女阴符号，后者皆为男根符号。因此，《连山》、《归藏》以七为阳、以八为阴也好，《周易》以九为阳、以六为阴也好，都取诸于人自身的女阴男根为阴阳，这便是《易系辞》所谓“近取诸身”。然后再把它扩大到自然和社会，这便是《易系辞》的“远取诸物”。易字的象形字是“𪚩”，其意为阳光洒向大地，衍生万物，即古人把人自身的阴阳和合繁衍生息观念推广到自然社会。

而智旭的《周易禅解》却以神为本。他把《周易》的“近取诸身，远取诸物”以人为本的本意，颠倒为“易即佛性真如”，“佛性真如的随缘即衍生万象”，所以，他在《灵峰宗论》卷三中说：

当知易即真如之性，具有随缘不变，不变随缘之义，密说为易。而此真如，但有性德，未有修德，故不守自性，不觉念起而有无明。此无始住地无明，正是二种死生根本，密说之为太极。

智旭认为，“易有太极”即真如随缘而生无明，无明是现象世界形成的根源。那么，现象世界是如何形成的呢？智旭在《灵峰宗论》卷三中说：

因明立所，晦昧为空，相待成摇之风轮，即所谓动而生阳；坚明立碍之金轮，即所谓静而生阴。风金相摩，火光出现，宝明生润，水轮下含，即所谓两仪生四象也；火腾水降，交发立坚，为海为洲，为山为木，即所谓四象生八卦，乃至



生万物也。名相稍异，大体宛同，顺之则生死始，逆之则轮回息，故又云易逆数也，亦既微示人以出世要旨矣。

这是说，明则为所，昧则为空，空所相摇则生风，此为“动而生阳”；其坚明而不通则为金，此为“静而生阴”。太极所生之阳动和阴静二门，乃能否成佛的关键。

## (二)《周易》的“观物取象”与 《禅解》的“易在物先”

《周易》从人们生活经常接触的客观世界中选取了八种东西作为说明世界上其他更多东西的根源。它们是天(乾 ☰)、地(坤 ☷)、雷(震 ☳)、火(离 ☲)、风(巽 ☴)、泽(兑 ☱)、水(坎 ☵)、山(艮 ☶)。这八种自然物中，天地又是总根源，天地为父母，产生雷、火、风、泽、水、山六个子女。反映在家庭成员时，则依次为父、母、长男、长女、中男、中女、少男、少女。从哲学上看，它是一种朴素唯物主义的万物生成论。《易经》认为自然界也与人自身一样，由两性(阴阳)产生的。从思维方式看，它是一种类比发散思维，即人类把自身对性的崇拜向自然界万事万物展开。这种以自身为依据的对自然现象的过程和因果关系的假设结果，就势必把自然现象人格化、社会化。人们用自己的经验、心理、行为来判断自然现象，给自然现象附以意识，把自然过程看成有意识的过程。正如费尔巴哈指出的：“人使自然与他的心情同化，自然从属于他的情欲。……未开化的自然人不但使自然具有人的动机、癖好和情欲，甚至把自然物看成真正的人。”在自然人的眼里，人分男女，

男女交感繁衍无穷；自然分天地，天地和合，风调雨顺，万物旺盛，两者之间何等相似。古人就是这样类比自身与自然的，所以，可以这样说，古代各种崇拜都是以人类自身的性崇拜观念为轴心，像车轮上的辐在它的周围打转。于是性崇拜变成了普遍意义的崇拜，大自然的崇拜便由此开始。

在大自然中，首先被人们类比的便是天和太阳。因为它们是不同的地域、不同部族所共有的，也是与人们的生存、斗争关系极为密切的自然现象。古代波斯人把“天空”称作“父”，把天空中的太阳比作“父”的“男根”。大地之所以能滋生万物，生养万民是因为太阳（天父的男根）辐射出光和热使大地“受孕”的结果。

无边的天空既作父体，那末只有广袤的大地才配称母体。她繁育哺乳着万物，人类把大地称作“地母”（如古希腊）。“天父”、“地母”的称呼，不只为《周易》特有，而是世界各民族的普遍现象。我们从《周易》的“易”字就可看到太阳崇拜的直观形式，“易”古写为“𪛗”，即太阳光照射大地。

这种把人自身对性和生殖崇拜的观念推广到自然崇拜，我们还可以从《周易》的内容得到验证。其一，阴阳是《周易》的两个最基本范畴。阳代表积极、进取、刚强、阳性等特征和具有这种特征的事物。阴代表消极、退守、柔弱、阴性等特征和具有这些特征的事物。这正好与男根、女阴的特征相符。其二，《易经》的六十四卦、三百八十四爻都是由两个一组，配合而成的。这是对男女交媾、繁衍万物的类比发散思维方式的运用。其三，《易经》中所谓“吉”的一些卦，一般都是上下两卦具有交感性质的；所谓“凶”的一些卦，一般是上下两卦不具有交感性质的。

如泰(䷊)卦的象是地在上天在下,而实际应该天在上地在下,天气属阳,地气属阴。阳气上升,阴气下降就象征着天和地的交感变化。因此泰卦为吉。反之,否(䷋)卦的象是天在上地在下,本来就天上地下,没有易位交感变化,因此否卦为凶。

而智旭的《周易禅解》却认为“易在物先”,把《周易》的“易”看作是一种客体精神。智旭对“易有太极”一章的解释,借太极范畴,阐发佛家的心(真如)本体论,提出了“易在太极之先”、“易乃本体”的理论。他在《性学开蒙答问》中说:

夫既云易有太极,则太极乃易之所有,毕竟易是何物,有此太极?倘以画辞为易,应云太极生天地,天地生万物,然后伏羲因之画卦,文王因之系辞,何反云易有太极?易有太极,易理固在太极之先矣。设非吾人本源佛性,更是何物?

智旭依“易有太极”这句,认为易在太极之先,太极为易之所有,太极并非世界本体,易乃是世界万象本体。

智旭进一步发挥“易有太极”,即真如随缘而生无明,此无明乃现象世界形成的根源。他认为“变易终于不易”,故称为易。即真如具有随缘不变,不变随缘之义,密说为“易”。换言之,“易”即佛之真如。

### (三)《周易》的顺向思维与《禅解》 的逆向思维

《周易》的顺向思维是指它的万物生成说,按《易》理说

法,是太极生阴阳(两仪),两仪生四象,四象生八卦,由是万物化生。这是《易经》中变化发展的思想。《易经》认为世界上没有东西不在变化,变化的事物有它发展的阶段性。事物刚开始时,变化的迹象不显著,继续发展下去,变化就深刻化、剧烈化,发展到最后阶段,它就要走向反面。如以乾卦(☰)为例:

初九(第一爻):潜龙勿用;

九二(第二爻):见龙在田,利见大人;

九三(第三爻):君子终日乾乾,夕惕若厉,无咎;

九四(第四爻):或跃在渊,无咎;

九五(第五爻):飞龙在天,利见大人;

上九(第六爻):亢龙有悔。

这一卦以龙为例,说明一切事物有进有退,有得有失,有顺利有不顺利。事物发展到一定阶段,就会招致相反结果,过度到它的对立面。这是一种入世致用的思想方法。

而智旭却以逆向思维教人超脱轮回,出世成佛。他在《灵峰宗论》卷三说:“顺之则生死始,逆之则轮回息,故又云易逆数也,亦既微示人以出世要旨矣。”他的意思是说,由太极无明,到万物化生,此为顺,乃生死轮回的世界;由万物生灭流转,归于太极无明,进而超脱生死轮回,此为逆。《说卦》所说“易逆数也”,是教导人们以出世为宗旨。太极所生之阳动和阴静二门,乃能否成佛的关键。他在《灵峰宗论》卷三说:“易传寂然不动,感而遂通一语,即寂照无二之体;而乾坤其易之门一语,即流转还灭逆顺二修之关。”意思是说,迷则顺动静或生死流转,悟则借动静修止观而进入涅槃。

智旭的“逆而成佛”之说是由道教的“逆而成丹”而来。依道教太极顺逆图,从无极太极,经阴阳五行,生就了万物。

这是与万物化生的顺过程。要炼就金丹,必须逆着这个过程进行,顺图中的金木水火,逆图中改为铅银砂汞,表示炼丹所用药物。顺图中的阴静、阳动,逆图中改为阳静、阴动。这样,用乾健坤顺之道,经铅银砂汞等药,逆转为阴阳二气,阴阳二气又逆转为混沌未分之元气,于是金丹炼成。

虽然,智旭的“逆而成佛”与道教的“逆而成丹”有同工异曲之妙。但智旭不以太极而以易为本体,而他认为易即真如,即心自性,因此性不能自守,则生无明,由是生万物而生死轮回不已。但真如之性不因无明所生的世界而有增减,而随缘不易,不易随缘。此种本体论是与陆王派的心本体论相通的。

[General Information]

书名=《周易禅解》论疏

作者=(明)智旭著

页数=169

SS号=11685830

出版日期=2006年4月

前言

目录

第一部分 上经·禅解·疏论

- 一、乾卦
- 二、坤卦
- 三、屯卦
- 四、蒙卦
- 五、需卦
- 六、讼卦
- 七、师卦
- 八、比卦
- 九、小畜卦
- 十、履卦
- 十一、泰卦
- 十二、否卦
- 十三、同人卦
- 十四、大有卦
- 十五、谦卦
- 十六、豫卦
- 十七、随卦
- 十八、蛊卦
- 十九、临卦
- 二十、观卦
- 二十一、噬嗑卦
- 二十二、贲卦
- 二十三、剥卦
- 二十四、复卦
- 二十五、无妄卦
- 二十六、大畜卦
- 二十七、颐卦

二十八、大过卦

二十九、坎卦

三十、离卦

第二部分 下经·禅解·疏论

三十一、咸卦

三十二、恒卦

三十三、遁卦

三十四、大壮卦

三十五、晋卦

三十六、明夷卦

三十七、家人卦

三十八、睽卦

三十九、蹇卦

四十、解卦

四十一、损卦

四十二、益卦

四十三、夬卦

四十四、姤卦

四十五、萃卦

四十六、升卦

四十七、困卦

四十八、井卦

四十九、革卦

五十、鼎卦

五十一、震卦

五十二、艮卦

五十三、渐卦

五十四、归妹卦

五十五、丰卦

五十六、旅卦



五十七、巽卦

五十八、兑卦

五十九、涣卦

六十、节卦

六十一、中孚卦

六十二、小过卦

六十三、既济卦

六十四、未济卦

### 第三部分 《周易禅解》三论

一、智旭对天台佛学与《周易》之会通

二、禅宗象数派刍议

三、智旭的《周易禅解》有悖于《周易》本意